دین و دولت در اسلام

دکتر محمد منصورنژاد

بسم الله الرحمن الرحیم

دین و دولت در اسلام

نویسنده:

محمد منصورنژاد

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

دین و دولت در اسلام ----- ۱۰

مشخصات کتاب ----- ۱۰

دیباچه ----- ۱۰

پیش گفتار ----- ۱۴

بخش اول:دین، ساختار و خاستگاه حکومت و دولت ----- ۱۸

مفهوم شناسی ----- ۱۸

۱. تعریف دین ----- ۱۸

۲. تعریف سیاست ----- ۱۹

۳. تعریف دولت ----- ۲۰

۴. تعریف حکومت ----- ۲۰

ساختار دولت ----- ۲۱

اشاره ----- ۲۱

۱. ساختار دولت ها و حکومت ها براساس تعداد حاکمان ----- ۲۱

اشاره ----- ۲۱

الف) حکومت فرد ----- ۲۱

ب) حکومت گروهی ----- ۲۲

ج) جمهوری ----- ۲۲

۲. ساختار دولت ها و حکومت ها بر اساس تمرکز قدرت ----- ۲۲

۳. ساختار حکومت ها براساس مشارکت شهروندان ----- ۲۲

۴. ساختار حکومت، براساس جهان بینی ----- ۲۳

اشاره ----- ۲۳

الف) حکومت الهی ----- ۲۳

ب) حکومت طاغوتی ----- ۲۳

خاستگاه دولت ---- ۲۴
اشاره ---- ۲۴
۱. نظریه فطری یا طبیعی ---- ۲۴
۲. نظریه الهی ---- ۲۵
۳. نظریه قرارداد اجتماعی ---- ۲۵
۴. نظریه زور ---- ۲۶
۵. نظریه ژنتیک ---- ۲۷
بخش دوم:ضرورت وجود حکومت در اسلام ---- ۲۸
اشاره ---- ۲۸
۱. ادله عقلی ضرورت وجود حکومت در اسلام ---- ۲۹
اشاره ---- ۲۹
الف) ضرورت وجود نهادهای اجرایی ---- ۲۹
ب) ضرورت استمرار اجرای احکام ---- ۳۰
ج) حکومت؛ امر حیاتی و بشری ---- ۳۰
د) ماهیت و کیفیت قوانین اسلامی ---- ۳۰
اشاره ---- ۳۰
احکام مالی ---- ۳۱
احکام دفاع ملی ---- ۳۱
احکام حقوقی و جزایی ---- ۳۱
ه) ضرورت پیدایش انقلاب سیاسی ---- ۳۱
و) ضرورت ایجاد وحدت اسلامی ---- ۳۲
ز) اجرای عدالت ---- ۳۲
ح) جلوگیری از هرج و مرج ---- ۳۲
۲. ادله نقلی ضرورت وجود حکومت در اسلام ---- ۳۳
اشاره ---- ۳۳
الف) ادله قرآنی ---- ۳۳

ب) ادله روایی ---- ۳۴
بخش سوم:قدرت، اقتدار و مشروعیت حکومت در اسلام ---- ۳۹
۱. مفهوم شناسی ---- ۳۹
اشاره ---- ۳۹
الف) قدرت ---- ۳۹
ب) اقتدار ---- ۴۰
ج) مشروعیت ---- ۴۰
د) حاکمیت ---- ۴۲
۲. اشاره ای گذرا به پیشینه تاریخی تشکیل حکومت در اسلام ---- ۴۲
اشاره ---- ۴۲
الف) حکومت نبوی ---- ۴۳
ب) انتخاب ابوبکر بن ابی قحافه ---- ۴۴
ج) انتخاب عمر بن خطاب ---- ۴۴
د) انتخاب عثمان بن عفان ---- ۴۵
ه) پذیرش خلافت علی بن ابی طالب ---- ۴۵
و) حکومت امویان ---- ۴۶
ز) حکومت عباسیان ---- ۴۷
۳. راه های کسب قدرت، اقتدار و مشروعیت در اسلام ---- ۴۷
اشاره ---- ۴۷
الف) دیدگاه اهل تسنن ---- ۴۷
ب) دیدگاه شیعه ---- ۵۰
بخش چهارم:حکومت در فقه شیعه در دوران غیبت ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۳
۱. تأملی در مفاهیم ---- ۵۳
الف) ولایت ---- ۵۳
ب) مطلقه ---- ۵۴

ج) فقیه ---------- ۵۵
۲. اختیارات حاکم اسلامی ---------- ۵۷
۳. محدودیت های حاکم اسلامی ---------- ۵۹
اشاره ---------- ۵۹
الف) ولایت فقیه بر مدار مصلحت عمومی ---------- ۵۹
ب) ولایت فقیه محدود به قانون الهی ---------- ۶۱
ج) ولایت فقیه، محدود به عدالت ---------- ۶۲
۴. ویژگی ها و وظایف رهبری در قانون اساسی ---------- ۶۴
۵. نظریه تفکیک قوا ---------- ۶۶
اشاره ---------- ۶۶
الف) تفکیک قوا در غرب ---------- ۶۶
ب) تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران ---------- ۶۷
۶. اسلام و دموکراسی ---------- ۶۹
بخش پنجم: قوه مجریه در حکومت ---------- ۷۵
اشاره ---------- ۷۵
۱. قوه مجریه در غرب ---------- ۷۵
الف) رژیم ریاستی ---------- ۷۵
ب) رژیم پارلمانی ---------- ۷۶
۲. قوه مجریه در صدر اسلام ---------- ۷۷
الف) سیره سیاسی ــ اجرایی پیامبر ---------- ۷۷
ب) سیره سیاسی ــ اجرایی حضرت علی علیه السلام ---------- ۸۰
۳. قوه اجرایی در حکومت اسلامی عصر غیبت ---------- ۸۳
اشاره ---------- ۸۳
الف) ساختار قوه مجریه در جمهوری اسلامی ---------- ۸۵
ب) وظایف و اختیارات دولت در سطح بین المللی ---------- ۹۰
بخش ششم:اندیشه تفکیک دین و حکومت در اسلام ---------- ۹۴

اشاره ---------- ۹۴
۱. تفکیک دین و حکومت در غرب ---------- ۹۴
الف) دوران آغازین تاریخ مسیحیت ---------- ۹۴
ب) عوامل مؤثر بر تفکیک دین از دولت ---------- ۹۵
۲. پیشینه اندیشه جدایی دین و دولت در اسلام ---------- ۹۷
اشاره ---------- ۹۷
الف) پایه گذاران اندیشه جدایی ---------- ۹۸
ب) عوامل و انگیزه های اندیشه جدایی ---------- ۱۰۵
بخش هفتم:احیای تفکر دینی امام خمینی رحمه الله ---------- ۱۰۹
اشاره ---------- ۱۰۹
ویژگی های احیای اندیشه دینی ---------- ۱۱۰
اشاره ---------- ۱۱۰
الف) بازگشت به خویش ---------- ۱۱۰
ب) تأسیس حکومت دینی و ستیز با استعمار ---------- ۱۱۵
ج) احیای اجتهاد و نقش زمان و مکان در آن ---------- ۱۱۹
بخش هشتم:همراه با برنامه سازان ---------- ۱۲۸
اشاره ---------- ۱۲۸
الف) پیشنهادهای کلی ---------- ۱۳۰
ب) پیشنهادهای برنامه ای ---------- ۱۴۱
کتاب نامه ---------- ۱۴۳
درباره مرکز ---------- ۱۵۳

دین و دولت در اسلام

مشخصات کتاب

دین و دولت در اسلام

کد: ۸۵۵

نویسنده: دکتر محمد منصورنژاد

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

لیتوگرافی: سروش مهر

چاپ و صحافی: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۴

شمارگان: ۱۴۰۰

بها: ۹۰۰ تومان

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.IR

تلفن: ۲۹۳۵۸۰۳ و ۲۹۱۰۶۰۲ نمابر: ۲۹۳۳۸۹۲

شابک: ۱-۷۸-۸۶۰۶-۹۶۴ ISBN: ۹۶۴-۸۶۰۶-۷۸-۱

ص:۱

دیباچه

گروهی بر این باورنـد که رسالت دین تنها به امور شخصـی، فردی و باطنی افراد محـدود می شود و دین وظیفه انسان سازی و تهـذیب نفس را بر عهـده دارد. گروه دیگری نیز بـا پـذیرش رسالت انسان سازی دین، معتقدنـد که انسان ها تربیت نمی شوند مگر این که امور سیاسی و اجتماعی نیز ساختار دینی داشته باشد و به وسیله دین داران مدبّر اداره شود. اگر زمام امور و سرشته مسائـل سیاسـی، اجتماعی در پرتو قوانین غیر الهی و به وسـیله حاکمان غیر الهی اداره شود، به تدریـج، آموزه های ادیان رو به فراموشی می نهند.

این نوشـتار در پی اثبات نظریه دوم است و سازگاری دین و دولت را از اصول پـذیرفته شـده می دانـد. نویسـنده پس از مفهوم شناسـی دین و ساختـار حکومت دینی، به ضـرورت وجود حکومت بر اسـاس قـدرت، اقتـدار و مشـروعیت می پردازد. در گام بعـدی، نقش قـوه مجریه را در حکـومت بر می شـمارد و انـدیشه تفکیـک دین و حکـومت را بر نمی تابـد و آن را برگرفته از الهیات مسیحی می داند. بر اساس این نگرش که مکانی بیرون از ساحت قدسی را به رسمیت نمی شناسد، در مبانی فهم خود، نسبت میان دین و دنیا و شـرع و عرف و عقل و ایمان را بازنگری می کنـد. البته اسـلام، دین دنیاست و برای بازسازی زندگی دنیایی، آموزه های ارزنده ای به بشریت هدیه کرده است که در پرتو این آموزه ها، انسان مسلمان می تواند به آبادانی زندگی دنیوی و سعادت حیات اخروی نزدیک شود.

ص:۳

نویسنده، اندیشه جدایی دین از حکومت در جهان عرب را به سال های آخر دوران خلافت عثمانی و درگیری های اندیشمندان عرب با اندیشه خلافت باز می گرداند و در دوران معاصر نیز نظریه عبدالرزاق را در واکنش به بیانیه آنکارا مبنی بر تفکیک دین و خلافت و حکومت، کارساز می داند. وی، مدافعان اندیشه جدایی دین و سیاست در ایران را نیز در سه گروه طبقه بندی می کند و در پایان، نقش رسانه را در بسترسازی مناسب برای تعامل دین و دولت بر می شمارد. با سپاس از پژوهشگر ارجمند، جناب آقای _دکتر محمد منصورنژاد_، امید است این مجموعه مورد استفاده برنامه سازان ارجمند قرار گیرد.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

ص:۴

پیش گفتار

بررسی تعامل میان دین و دولت، امری با پیشینه تاریخی است که در فرهنگ اسلامی و جهانی به گونه شایسته ای مورد توجه قرار گرفته است. با این حال، این مسئله در ایران اسلامی که نظام سیاسی آن مبتنی بر دین است، با توجه به فضای حاکم بر اندیشه سیاسی جهان امروز، یعنی دخالت نداشتن دین در سیاست، پرسش هایی در اذهان برانگیخته است. ازاین رو، توجه دوباره به رابطه دین و دولت، مهم و در برخی ابعاد، ضروری به نظر می رسد. بنابراین، در این زمان باید به این گونه پرسش ها پرداخت که:

دین به چه دلیل باید در سیاست دخالت کند؟

با فرض دخالت دین داران در سیاست، آیا آنان توانایی تشکیل دولتی کارآمد را دارند؟ و در آن صورت، چقدر آن دولت مردمی است و به خواسته مردم توجه دارد؟

مقصود از «مردم سالاری دینی» چیست؟

چگونه «ولایت مطلقه فقیه» با حقوق و آزادی های مردمی سازگار است؟

در این نوشتار، به گونه مستقیم و غیرمستقیم به پرسش های یاد شده و نیز بسیاری از پرسش های دیگر پاسخ داده می شود. همچنین دو فرضیه زیر را به عنوان درون مایه اصلی بحث، به طور مستدل و مستند بررسی می کنیم:

الف) دین و سیاست با هم تلازم دارند؛

ب) برپایی مردم سالاری دینی نه تنها ممکن است، بلکه از شیوه های برتر حکومت بشری به شمار می رود.

گفتنی است که این نوشتار تنها به جنبه های نظری حکومت دین توجه دارد و تأمل در دیگر مسائل نظری، وظیفه این پژوهش نیست.

این نوشته در هشت بخش و با این عنوان ها سامان یافته است:

بخش اول: این بخش به عنوان مقدمه این اثر به تعریف واژه های کلیدی مانند دین، سیاست، دولت و... پرداخته است و سپس به ساختار دولت توجه کرده و جنبه های گوناگون آن را بررسی کرده است و سرانجام ذیل عنوان خاستگاه دولت، نظریه های فطری، الهی، قراردادی، اجتماعی و... را معرفی کرده است.

بخش دوم: در این بخش، لزوم حکومت در اسلام با ادله عقلی، نقلی، قرآنی و سنّت اثبات شده است.

بخش سوم: در این بخش به قدرت، اقتدار و مشروعیت حکومت در اسلام از نگاه شیعه و سنی پرداخته شده و در ادامه به پیشینه تشکیل آن، اشاره ای شده است.

بخش چهارم: این بخش به حکومت در عصر غیبت از نظر فقه شیعه اختصاص دارد که با بحث دقیقی درباره سه واژه ولایت، مطلقه و فقیه آغاز شده است و با مبحث حدود، محدودیت ها و وظایف رهبری ادامه یافته است.

بخش پنجم: این قسمت به موضوع قوه مجریه در نظام حکومتی غرب، صدر اسلام، عصر غیبت و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پرداخته است.

ـ بخش ششم ـ: موضوع مورد بحث این فصل به اندیشه تفکیک دین و حکومت در غرب و اسلام اختصاص دارد. همچنین سردمداران این اندیشه در غرب و ایران و انگیزه آنان معرفی شده اند.

ـ بخش هفتم ـ: این بخش به احیای تفکر دینی، به ویژه احیاگری امام خمینی نظر دارد و در ادامه، سه ویژگی بازگشت به خویش، ستیز با استبداد و استعمار و اندیشه و روش اجتهاد به تفصیل بررسی شده است.

ـ بخش هشتم ـ: در آخرین بخش با عنوان همراه با برنامه سازان به نقشی که رسانه های گروهی به ویژه رادیو و تلویزیون در تحقق اهداف سیاسی و آشکار کردن رابطه دین و دولت دارند، اشاره شده است.

شاید برای خوانندگان محترم، این پرسش پیش آید که چرا ساختار، طرح بحث و استدلال این پژوهش بدین شیوه طراحی شده است؟ در پاسخ باید گفت نویسنده نظریه های مشهور درباره دین و دولت در اسلام را در ساختاری از پیش تعریف شده و در زمان و حجم مشخصی می بایست ارائه می کرد، بنابراین تا حد توانایی کوشش شده است این نظریه در ساختار و حجم ویژه و با مراجعه به دیدگاه های متعارف و پسندیده در نظام اسلامی، گردآوری شود؛ گرچه در برخی از جنبه های ساختاری، محتوایی، اصلاحات ضروری نیز با تکیه بر برداشت های نویسنده مطرح شده اند. همچنین نویسنده برای تکمیل مطالب در بیشتر بحث ها، خوانندگان را به دیگر منابع قابل دسترسی، مفید و ضروری ارجاع داده است.

افزون بر این، در برخی موضوع ها و مفاهیم کلیدی، مباحث گذرا مطرح شده اند؛ زیرا چاره ای جز طرح اختصاری آنها نبوده است. امیدواریم با این

حال، مفید و قابل استفاده باشد. یادآوری می شود که بحث های این اثر قابل پی گیری، پژوهش و گسترش فراوان هستند.

روش گردآوری مطالب به جز بخش آخر، کتاب خانه ای و اسنادی و شیوه ارائه آن، توصیفی و تحلیلی است. منابع این اثر نیز تـا آنجـا که به دولت از نگاه دین باز می گردد، از نصوص دینی ماننـد کتاب و سـنت اسـتفاده شـده است و بیشتر مباحث آن برگرفتـه از فهـم کارشـناسان و نخبگـان دینی اسـت. در عیـن حـال در مبـاحث تخصصـی مربـوط به دولت از آرای بزرگـان و نخبگان رشته علوم سیاسی بهره گرفته شده است.

ص:۸

بخش اول:دین، ساختار و خاستگاه حکومت و دولت

مفهوم شناسی

۱. تعریف دین

دهخدا در فرهنگ لغت «دین» را به معنی «کیش»، «ملت» و «شریعت» آورده است و معتقد است که این واژه، ریشه فارسی کهن دارد و در کتاب اوستا نیز به کار رفته است. همچنین ریشه این واژه، در زبان آرامی و عبری به صورت «دنو»، «دیه نو» و «دیان» وجود دارد. از انتقال این واژه ها به زبان عربی، سه معنی اصلی برای آن ساخته شده است:

الف) از زبان آرامی ــ عبری به معنی «حساب»؛

ب) از زبان عربی به معنی «عادت» و «استعمال»؛

ج) از زبان فارسی به معنی «دیانت».

اندیشمندان بسیاری به ویژه دین پژوهان غربی برای واژه دین تعریف هایی ارائه کرده اند که در اینجا برای نمونه تنها به یک تعریف بسنده می شود. دین در نگاه ــ رابرت هیوم ــ عبارت است از:

ص:۹

آن جنبه از تجربه ها، اندیشه ها، احساسات و فعالیت های یک فرد که به وسیله آن می کوشد با آنچه مقدس و الهی می شمرد، یعنی قدرت بسیار متعالی، ارزشمند و هدایت کننده زندگی کند.(۱)

علامه طباطبایی می نویسد:

مجموعه اعتقادهایی در حقیقت انسان و جهان و مقررات متناسب با آنکه در مسیر زندگی مورد عمل قرار می گیرد، «دین» نامیده می شود.(۲)

۲. تعریف سیاست

«سیاست» در لغت به معنی فرمان دادن، سرپرستی و همت گماشتن به اصلاح مردم آمده است. این واژه در اصطلاح امروزی دارای معنی و تعریف های بسیاری است که برخی از آنها عبارتند از:

الف) سیاست به معنی علم به دست آوردن قدرت و حفظ آن؛

ب) در معنی خاص، دانش و هنر کارآمد دولت و در معنی عام، هرگونه روش اداره یا بهبود امور شخصی یا اجتماعی؛

ج) فن حکومت کردن دولت و رهبری روابط آن با دیگر دولت ها؛

د) علمی که می آموزد چه کسی می برد، چه چیزی می برد، کی می برد و چرا می برد؟(۳)

۱- [۱] .رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، برگردان: عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۱۸.

۲- [۲] . سید محمدحسین طباطبایی، شیعه در اسلام، بنیاد فکری و علمی علامه طباطبایی، ۱۳۶۰، چ ۸، ص ۳.

۳- [۳] . IranDoc, A Dictionary of politics, ۲ nd Edition, spring ۱۹۹۶, p۳۰۴ نک: موریس دورژه، اصول علم سیاست، برگردان: ابوالفضل قاضی، تهران، شرکت سهامی انتشارات جیبی، ۱۳۵۸، چ ۵، ص ۳.

۳. تعریف دولت

«دولت» در لغت به معنی اقبال، نیک بختی کشور، گردش مال، پیروزی و گروهی که بر مملکت حکومت می کنند، آمده است. در اصطلاح، برای این واژه، سه تعریف ارائه کرده اند:

الف) دولت عبارت است از اجتماع انسان هایی که در سرزمین معین سکونت اختیار کرده اند و حکومت سازمان یافته ای حاکمیت خود را بر آنها اعمال می کند. با توجه به این تعریف، دولت واحدی است در برگیرنده چهار عنصر جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت.

ب) دولت به معنای حکومت، هیئت حاکمه و فرمان روایان.

ج) دولت به معنای قوه مجریه کشور و هیئت دولت که وظیفه اش اجرای قانون است.(۱)

۴. تعریف حکومت

«حکومت» کارگزاری است که بدان وسیله، اراده دولت متبلور می شود و جامه عمل می پوشد. _دال _گفته است:

هر حکمرانی که بتواند در درون محدوده ارضی معین به منظور اجرای مقررات خویش، دعوی انحصاری استفاده مشروع از زور را با موفقیت به کرسی بنشاند، حکومت خوانده می شود.(۲)

ص:۱۱

۱- [۱] . مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی تهران، فلسفه سیاست، ۱۳۷۸، چ ۳، ص ۸۲؛ هارولدج لاسکی، مقدمه ای بر سیاست، برگردان: منوچهر صفا، شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۵۴، چ ۲، ص ۹.

۲- [۲] . عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشرنی، ۱۳۷۵، چ ۲، ص ۱۴۴.

بر اساس تعریف های بالا، باورهای مربوط به تعامل دین با سیاست و زیرمجموعه های آن را به دو دسته می توان تقسیم کرد:

الف) گروهی معتقدند رسالت دین به امور شخصی، فردی و باطنی محدود می شود و وظیفه دین، انسان سازی و تهذیب نفس است.

ب) گروهی براین باورند که اگر چه رسالت دین، انسان سازی است، ولی انسان ها تربیت نمی شوند، مگر اینکه امور سیاسی و اجتماعی نیز ساختار دینی داشته باشند و به وسیله دین داران تدبیر شوند. در غیر این صورت، در ساختار فاسد سیاسی و اجتماعی و در پرتو قوانین غیردینی، جوهره دین و رسالت ادیان فراموش می گردد.

این نوشتار بر مبنای نگرش دوم، به بررسی «حکومت دینی» خواهد پرداخت.

ساختار دولت

اشاره

ساختار حکومت ها و دولت ها براساس مبانی گوناگون، شکل های متفاوتی می پذیرد که مهم ترین آنها عبارت است از:

۱. ساختار دولت ها و حکومت ها براساس تعداد حاکمان

اشاره

در این شکل از حکومت، ساختارهای سه گانه زیر وجود دارد:

الف) حکومت فرد

در این نوع حکومت، «سلطان» یا «پادشاه» در رأس حکومت قرار دارد و به میل و رأی خود، فرمانروایی می کند. به طور معمول، این گونه حکومت ها به شکل پادشاهی اداره می شود و از گذشته تاکنون، انتقال قدرت در آن به شیوه «موروثی»، «انتخابی»، «استبدادی» و «مشروطه» بوده است.

ص:۱۲

ب) حکومت گروهی

در این شیوه از حکومت، حاکمان، گروهی هستند که از نظر فکری و طبقاتی ادعای برتری دارند و خود را برای اداره حکومت از دیگران شایسته تر می دانند. این شکل از حکومت، خود به سه دسته: _اریستو کراسی، الیگارشی_ و _حکومت نخبگان_ تقسیم می شود.

ج) جمهوری

در این شیوه، قدرت و منصب های دولتی از سوی مردم به طور مستقیم و یا غیر مستقیم به حاکمان واگذار می شود. حکومت جمهوری، امروزه به شکل های گوناگون در کشورها وجود دارد و ساختار این گونه رژیم ها تنها از نظر «ریاستی» بودن (مانند امریکا) یا «پارلمانی» بودن (مانند انگلیس) از هم بازشناخته می شود.

۲. ساختار دولت ها و حکومت ها بر اساس تمرکز قدرت

حکومت ها از نظر تمرکز قدرت در پایتخت یا پراکندگی آن در ایالت ها، به دو دسته «متمرکز» و «فدرال» تقسیم می شوند.

۳. ساختار حکومت ها براساس مشارکت شهروندان

براساس مشارکت شهروندان در نظام و دولت، حکومت به دو شیوه «توتالیتر» و «دموکراسی» اداره می شود. در حکومت توتالیتر، همه جنبه های زندگی شهروندان زیر نظر حکومت و براساس خواست حزب حاکم هدایت می شود. ازاین رو، برای چنین حکومتی، وجود ساختار ویژه با ایدئولوژی های خاص، نظام پلیسی نیرومند، کنترل کامل رسانه ای و تمرکز اقتصادی لازم است، ولی حکومت به شیوه دموکراسی، حکومتی است که در آن شهروندان و احزاب مشارکت دارند و جامعه مدنی برقرار است. حکومت دموکراسی

گاه به شکل «جمهوری» مانند بسیاری از کشورهای غربی و گاه به صورت «مشروطه» مانند انگلیس و ژاپن اداره می شود. افزون برآن، ساختار حکومتی این گونه کشورها مبتنی بر «تفکیک قوا» است؛ زیرا در نظام های سیاسی معاصر، تفکیک قوا به عنوان شیوه ای کارآمد برای اداره جامعه و یکی از ویژگی ها و مبانی دموکراسی پذیرفته شده است.

۴. ساختار حکومت، براساس جهان بینی

اشاره

حکومت ها، از این نظر دو گونه اند:

الف) حکومت الهی

در این نوع از تدبیر سیاسی که حکومت قانون است، منبع قانون خداوند خواهد بود. بنابراین، قدرت، امانتی در دست حاکمان به شمار می آید. حکومت الهی که در پرتو قانون الهی پا گرفته است، به شرط حفظ کرامت انسان ها و تخطی نکردن از قانون آسمانی می تواند در ساختارهای گوناگون نمود پیدا کند. ازاین رو، حکومت الهی، استبدادی نیست؛ زیرا در حکومت استبدادی، ملاک قانون، خواست حاکم است؛ در حالی که حکومت دینی بر حاکمیت قانون الهی بنا نهاده می شود.

از جمله ساختارهای مطلوب حکومت الهی، حکومت «مردم سالاری دینی» است که _جمهوری اسلامی ایران _نمونه ای از آن به شمار می رود. در این نظام سیاسی، «جمهوریت» مطرح است؛ زیرا اداره کشور متکی بر آرای مردم بوده و روش دموکراتیک حکومتی پذیرفته شده است و در کنار آن، «اسلامیت» تعیین کننده محتوای حکومت است. همچنین این گونه نظام ها با تفکیک قوا سازگارند.

ب) حکومت طاغوتی

ص:۱۴

قرآن کریم، برخی از ویژگی های نظام های طاغوتی را این گونه برشمرده است: استبداد و خودکامگی، انحصارطلبی، قدرت طلبی، تکبر و برتری طلبی. ازاین رو، می توان گفت این گونه حکومت ها با برخی ساختارهای سیاسی مانند رژیم استبدادی سازگارند.(۱)

افزون بر این، از نظر محتوایی نیز می توان حکومت ها را به دینی و غیردینی (متأثر از مبانی سکولاریستی) تقسیم کرد که در این صورت، شیوه نگرش گردانندگان جامعه بر ساختار حکومت بسیار مؤثر است. برای مثال، ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران که حکومتی دینی است، نه با ساختار «ریاستی» حکومت سازگاراست و نه با رژیم های «پارلمانی»، «نیمه ریاستی» و «نیمه پارلمانی». ازاین رو، در نظام حکومتی ایران، مسئله تفکیک قوا به دلیل نظارت ـ ولایت مطلقه فقیه ـ به عنوان شیوه ای منحصر به فرد و جدید شناخته شده است.

خاستگاه دولت

اشاره

تا کنون درباره خاستگاه و پیدایش دولت، با توجه به پیشینه تاریخی آن، نظریه های زیر ارائه شده است:

۱. نظریه فطری یا طبیعی

برخی به طبیعی و فطری بودن پیدایش دولت معتقدند. نخستین بار، فیلسوفان یونان باستان، این نظریه را بیان کردند. ـ ارسطو ـ معتقد بود که دولت

ص:۱۵

۱- [۱] .نک: فلسفه سیاست، صص ۲۰ ـ ۱۰۷؛ اندرو، وینسنت، نظریه های دولت، حسین بشریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱؛ محمد منصور نژاد، «تفکیک قوا، ولایت مطلقه فقیه و استقلال قوا»، مجله حکومت اسلامی، بهار ۱۳۷۸، صص ۴۰ ـ ۶۳؛ ابوالفضل قاضی، بایسته های حقوقی اساسی، نشر یلدا، ۱۳۷۳، گفتار چهارم و هفتم؛ جلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۲، چ ۲، ج ۳؛ قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

ساخته و پرداخته سرشت انسانی است و انسان به طور طبیعی موجودی اجتماعی است. بنابراین، اجتماع انسانی برای رفع نیازها و دست یابی به هدف خود، نیازمند داشتن دولتند. به نظر ارسطو، رسیدن به سعادت که همان هدف تشکیل دولت است بدون دولت ممکن نیست.

۲. نظریه الهی

براساس این نظریه که از نظریه های کهن در این زمینه به شمار می رود، تشکیل دولت ناشی از حکمت و اراده الهی است و حاکمان جامعه، جانشین خداوند هستند. همچنین نویسندگان مسیحی پیش از _رنسانس،_ دولت را براساس اراده و مشیت خداوند، استوار می دیدند. اندیشمندان اسلامی از جمله _ابن سینا _نیز معتقدند که دولت دارای منشأ الهی بوده و قانون گذار واقعی، خداوند است. بنابراین، در جوامع بشری، قانون گذار باید از سوی خداوند اجازه وضع و اجرای قانون را داشته باشد. پس، نمی توان این مهم را به خواست انسان ها واگذار کرد.

۳. نظریه قرارداد اجتماعی

بنابر این دیدگاه، دولت نتیجه گفت وگو و نوعی قرارداد میان انسان ها است. به این معنا که مردم با موافقت یکدیگر، از بخشی از حقوق خود چشم پوشی می کنند و آن را به دولت می سپارند. در مقابل، دولت ایجاد نظم و امنیت در جامعه را به عهده می گیرد.

پیش از این، _سوفسطاییان_ عقیده داشتند که سازمان های سیاسی در نتیجه روابط آشکار و پنهان و قراردادهای اجتماعی به وجود آمده اند و دست طبیعت در ایجاد آن دخالتی نداشته است. در آن روزگار، مشارکت مردمی گسترده بود؛ زیرا تربیت سیاسی در نگاه آنان، دارای مفاهیم گوناگونی مانند اقتصاد، پرورش کودک، مردم شناسی و فن جنگ بود. در نتیجه، سوفسطاییان

هدف سیاست را پرورش افرادی می دانستند که با گفتار و کردار خود در کارهای مملکتی نفوذ شگرفی داشته باشند.

پس از رنسانس و در نزاع میان پادشاه و کلیسا، ـهابز ـطرفدار حکومت مطلق پادشاه شد و اعلام کرد: مقصود جامعه سیاسی نه تأمین سعادت فردی و نه پرورش فضایل اخلاقی، بلکه ایجاد امنیت است. بنابراین، او امنیت داخلی جامعه را ضامن سعادت و آزادی می دانست. استدلال هابز این بود که همه مردم برای رهایی از «وضع طبیعی» (توحش) چاره ای جز واگذار کردن قدرت و اختیار خویش به حکومت و فرمان برداری بی چون و چرا از آن ندارند. او این حکومت مقتدر را «لویاتان» نام نهاد.

در این زمینه کسانی مانند ـبُدِن، لاـک، هابز و روسوـ، قرارداد اجتماعی را منشأ دولت می دانند، اگرچه تفسیر هریک با دیگری متفاوت است. در این میان، لاک به نظریه قرارداد «طرفینی» معتقد است که امروزه نظام دموکراسی نیز بر اساس همین نظریه پی ریزی شده است.

۴. نظریه زور

بنابراین نظریه که تفسیر تاریخی پیدایش دولت و توجیه عقلی موجودیت آن است، دولت، نتیجه زور آشکاری است که قوی ترها بر ضعیف ترها اعمال می کنند تا آنها را به انقیاد درآورند. در این دیدگاه، دولت حتی پس از استقرار نیز برای بقای خود از زور بهره می گیرد؛ زیرا بدون زور، امکان نابودی دولت به وسیله دشمنان داخلی و خارجی وجود دارد.

در مورد این نظریه، فردگرایان، مارکسیست ها و در زمان معاصر، برخی اندیشمندان آلمانی، تفسیرهای گوناگونی ارائه داده اند. امروزه علاقه دولت ها

ص:۱۷

برای بستن پیمان های نظامی و افزایش قدرت نظامی، بیانگر این است که هنوز دولت ها زور را برای ادامه زندگی خود ضروری می دانند.

۵. نظریه ژنتیک

بنابراین نظریه، دولت نتیجه گسترش طبیعی خانواده است. بنا به روند طبیعی حیات اجتماعی، از یک خانواده، چند خانواده به وجود آمد؛ خانواده ها یا گروه های خویشاوند، با هم یک روستا را تشکیل دادند؛ روستاها هم به محل اقامت بزرگ تر، یعنی شهر تبدیل شدند؛ پس از آن، شهرها با یکدیگر، دولت را به وجود آوردند.

از این دیدگاه دو نظریه دیگر برداشت می شود: نظریه ــ پدر سالاری و مادر سالاری. ــ تفاوت این دو نظریه آن است که نخستین خانواده، پدرسالار بوده است یا مادر سالار.(۱)

۱- [۱] . نک: بنیادهای علم سیاست، صص ۱۶۳ ــ ۲۰۸؛ فلسفه سیاست، صص ۷ ــ ۹۴؛ ارسطو، سیاست، برگردان: حمید عنایت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، چ ۳، صص ۳۴ ــ ۱۰۰؛ استرن ج. پ، نیچه، برگردان: عزت الله فولادوند، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۳، چ ۲، صص ۳۵ ــ ۱۱۷؛ تاک ریچارد، هابز، برگردان: حسین بشیریه، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶، صص ۸۱ ــ ۱۱۵؛ سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸، فصل پنجم.

بخش دوم:ضرورت وجود حکومت در اسلام

اشاره

بحث درباره ضرورت حکومت در اسلام، به ویژه در فقه امامیه، وقتی اهمیّت می یابد که بدانیم برخی گروه ها و اشخاص ضرورت تأسیس حکومت دینی را زیر سؤال می برند.

علی عبدالرازق از علمای اهل سنّت مصر، نخستین بار این مسئله را به طور گسترده به بحث گذاشت. او معقتد است که رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله همانند رسالت پیامبران پیش از او با اقناع و پند و اندرز انجام می شد، نه با خشونت و زور. بنابراین، تأسیس دولت نبوی را اقدامی متفاوت از دعوت اسلامی و خارج از حد و مرزهای رسالت می داند. به نظر او، محمد صلی الله علیه و آله، رسولی است که پیام دینی را ابلاغ می کرد و هیچ علاقه ای به قدرت نداشت. پیامبر اسلام، جز رسولی همانند برادران رسولش که پیش از او بودند، نبوده است. نه شاه بود و نه مؤسس دولت. وی می نویسد:

هر قدر درباره دولت پیامبر بررسی می شود، به نتیجه واحدی منتهی می گردد. این دولت، هیچ یک از ارکان اساسی را که سیاست شناسان برای یک حکومت دنیوی قائل اند، نداشته است. نه کمبود آن احساس می شد و نبودش

برای نظام مستقر در آن دوره، نقص بود و نه مظهری از هرج و مرج یا اختلال بود.(۱)

این گونه نگرش ها که از سوی عالمان شیعه(۲) نیز بیان شده است، ضرورت حکومت از نگاه دین را به عنوان مسئله ای قابل مناقشه، مطرح کرده و این پرسش را پیش می آورد که براهین ضرورت حکومت از نگاه دینی چیست؟ در پاسخ به این پرسش، می توان به این دلایل اشاره کرد:

۱. ادله عقلی ضرورت وجود حکومت در اسلام

اشاره

در این قسمت، تلاش شده است دیدگاه امام خمینی رحمه الله درباره ضرورت تأسیس حکومت در اسلام(۳) به اختصار دسته بندی شود:

الف) ضرورت وجود نهادهای اجرایی

از نگاه امام خمینی رحمه الله مجموعه قوانین برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای اینکه قانون، مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجرایی که اجرا کننده قانون باشد، نیاز داریم. ازاین رو، خداوند متعال، همراه با مجموعه قوانین، یعنی احکام شرع، حکومت و دستگاه اجرا کننده قانون نیز در نظر گرفته است. در همه کشورهای جهان و در همه زمان ها این گونه است که

۱- [۱] . علی عبدالرازق، اسلام و مبانی قدرت، برگردان: امیر رضایی، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲؛ نگارنده این اثر را که ترجمه کتاب «الاسلام و اصول الحکم» است و همچنین اصل کتاب را در مجله راهبرد ش ۲۵، پاییز ۱۳۸۱ با عنوان مقاله «اسلام و مبانی قدرت» نقد کرده است.

۲- [۲] . نک: مهدی حائری یزدی، حکمت حکومت، انتشارات شادی، ۱۹۹۵ م، صص ۱۵۱ - ۱۵۵. ایشان معتقدند که حکومت به اصطلاح سیاسی، با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانه الهی است، مباینت دارد.

۳- [۳] . نک: امام خمینی، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صص ۱۷ _ ۲۹؛ اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، صص ۹۰ و ۱۰۱.

قانون گذاری به تنهایی سعادت بشر را تأمین نمی کند. در نتیجه، اسلام، همان گونه که قانون گذاری کرده، برای اجرای قانون نیز قوه مجریه قرار داده است. بنابراین، ولیّ امر در حکومت اسلامی، متصدی قوه مجریه است.

ب) ضرورت استمرار اجرای احکام

از نظر امام خمینی رحمه الله ضرورت احکامی که حکومت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به وجود آورد، به زمان پیامبر محدود نمی شود، بلکه پس از رحلت آن حضرت نیز ادامه دارد. ایشان رمز استمرار دین را جلوگیری از فرسودگی آن می داند و معتقد است که اگر برای دین، پیشوایی برپادارنده نظم و قانون، خدمت گذاری امین و نگاهبانی امانت دار نباشد، دین به کهنگی و فرسودگی دچار خواهد شد و مهم تر اینکه سنّت و احکام اسلامی دگرگونه خواهد گشت و بدعت گذاران، چیزهای تازه ای به دین خواهند افزود.

ج) حکومت؛ امر حیاتی و بشری

از جمله دلیل های امام خمینی بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی آن است که هیچ یک از فرقه ها، ملت ها و پیروان مذاهب گوناگون، نتوانسته اند بدون برپا دارنده نظم و قانون و یک رئیس و رهبر به حیات خود ادامه دهند؛ زیرا برای گذران امر دین و دنیای خویش، ناگزیر به وجود چنین شخصی نیازمندند. بنابراین، در حکمت الهی روا نیست که مردم بی رهبر و بی سرپرست رها شوند؛ چون خداوند به نیاز مردم در این زمینه آگاه است.

د) ماهیت و کیفیت قوانین اسلامی

اشاره

از نظر حضرت امام رحمه الله دلیل دیگر ضرورت تشکیل حکومت، ماهیت و کیفیت قوانین شرع است. ماهیت و کیفیت این قوانین به گونه ای است که اداره سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه، نیازمند تشکیل دولت است.

ص:۲۱

بنـابراین، احکام شـرع دربردارنـده قوانین و مقررات گوناگونی است که سازنـده نظام کلی اجتماعی انـد. در این نظام حقوقی، هرچه بشـر نیـاز دارد، فراهم آمـده است. بـا دقت در مـاهیت و کیفیت احکـام شـرع، در می یابیم که اجرای این قوانین و عمل کردن به آنهـا، مسـتلزم تشـکیل حکومت است و بـدون تأسـیس یک دسـتگاه نظام منـد اجرایی، نمی توان احکام الهی را اجرا کرد. احکامی که سازنده نظام جامعه اسلامی است، عبارتند از:

احکام مالی

مالیـات هـایی است (ماننـد خمس) که نه تنهـا برای کمـک به فقیران و سـادات نیازمنـد، بلکه برای تشـکیل حکـومت و تـأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ مقرر شده است.

احکام دفاع ملی

احکامی که مربوط به حفظ نظام اسلامی و دفاع از یکپارچگی زمین و استقلال امت اسلام است.

احکام حقوقی و جزایی

بسـیاری از احکام مانند: دیات، حدود، قصاص و... را در برمی گیرد که باید زیر نظر حاکم اسلامی اجرا شود و بدون برقراری یـک نظـام حکومتی، تحقق پـذیر نیست. به عبـارت دیگر، این قوانین مربوط به سازمـان دولت است و اجرای آن تنها از عهـده قدرت حکومتی برمی آید.

ه) ضرورت پیدایش انقلاب سیاسی

از نظر امام رحمه الله، شـرع و عقل حکم می کند که از ایجاد حکومت های غیراسـلامی و حتّی ضداسـلامی در جامعه اسلامی جلوگیری کنیم؛ زیرا برقراری نظام سیاسی غیر اسلامی به معنای اجرا نشدن نظام سیاسی اسلام

است. افزون بر آن، می دانیم که هر نظام سیاسی غیراسلامی، نظامی شرک آمیز بوده و حاکم این چنین نظامی طاغوت است. پس ما موظفیم آثار شرک را از جامعه و زندگی مسلمانان بزداییم.

و) ضرورت ایجاد وحدت اسلامی

حضرت امام خمینی رحمه الله در این زمینه، به گرفتاری های جهان اسلام و ضرورت وحدت میان مسلمانان استدلال می کرد. از نظر ایشان، برای تأمین وحدت امت اسلام و نجات سرزمین مسلمانان از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت های دست نشانده، راهی جز تشکیل حکومت وجود ندارد. در نتیجه، برای تحقق این اهداف، باید سرنگونی حکومت های ستمکار و دست نشانده را سرلوحه کارمان قرار دهیم تا شاهد وحدت امت اسلام و ایجاد حکومت عادلانه اسلامی به منظور خدمت به مردم باشیم.

ز) اجرای عدالت

به عقیده ایشان، هدف بعثت انبیا، به حکم عقل و ضرورت وجود ادیان، تنها مسئله گویی و بیان احکام نیست، بلکه برای این است که زندگی انسان ها براساس روابط اجتماعی عادلانه از پراکندگی نجات یابد و این امر با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان پذیر است، خواه خود پیامبر موفق به تشکیل حکومت شود، خواه پیروانش پس از وی توفیق تشکیل حکومت و برقراری نظام عادلانه اجتماعی را پیدا کنند.

ح) جلوگیری از هرج و مرج

به نظر امام خمینی، از جمله ادله عقلی تشکیل حکومت اسلامی را می توان جلوگیری از هرج و مرج نام برد. وی معتقد بود که بدون تشکیل حکومت و داشتن دستگاه اجرایی که همه فعالیت های افراد را تحت نظام

عادلانه درآورد، بی نظمی و فساد اجتماعی، اعتقادی و اخلاقی در جامعه پدید می آید. بنابراین، تنها راه نجات جامعه، تشکیل حکومت و نظم بخشیدن به همه امور اجتماعی است.

پس از بیان اجمالی دلایل عقلی ضرورت تأسیس حکومت از نگاه دینی(۱) اکنون به ادله نقلی در این زمینه می پردازیم.

۲. ادله نقلی ضرورت وجود حکومت در اسلام

اشاره

زیر بنای ادله نقلی در این بحث، «قرآن» و «سنت» است:

الف) ادله قرآنی

قرآن یکی از منابع معتبر دینی است که درباره ضرورت حکومت، می توان به آن استناد کرد. در این کتاب آسمانی به جنبه های گوناگون این بحث پرداخته شده است. برای مثال، قرآن در زمینه _ضرورت استمرار اجرای احکام _می فرماید: «هـذا بَلاـغٌ لِلنّاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ؛ این (قرآن) ابلاـغی برای مردم است تـا از آن بیم یابنـد و بداننـد که او معبودی یگانه است. (ابراهیم: ۵۲)

این آیه از آن رو بر استمرار احکـام دینی دلاـلت دارد که این قرآن برای همه مردم نـازل شـده است (للنـاس) و نه مردم زمان پیامبر و یا در شهر خاص. دستورهای دینی پاسخ گوی نیازهای تمامی مردم در تمام زمان ها و مکان ها است و وجود احکام، بدون اجرای آن نیز بیهوده است وبرای اجرای احکام نقش حکومت دینی موضوعیت می یابد.

۱- [۱] .نک: محمد غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، مکتبه الجندی، قاهره ۱۹۷۲ م، صص ۷ _ ۲۳۶؛ محمد غزالی،فضایح الباطنیه، حققه و قدم له عبدالرحمن بدوی، ناشر للدار القومیه للطباعیه و النشر، ۱۳۸۳ ه . ق، ص ۱۷۰؛ محمد حسین نایینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، شرکت سهامی انتشار، بی تا صص ۵ _ ۱۳؛ محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹، چ ۲، صص ۸ _ ۱۸۱؛ اسماعیل دارابکلایی، فلسفه سیاسی اسلام، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰، صص ۹۱ _ ۱۰۰.

همچنان که در بررسی ادله عقلی بیان شد، استمرار قوانین به نگهبانی امانت دار و شایسته نیاز دارد. ویژگی مهم پیامبر نیز آن است که فرستاده خداوند و پایان بخش مقاصد انبیاست و قرار است در جهت تحقق آمال آنان گام بردارد؛ نه اینکه نسبتی با قوم، شهر و یا افراد خاص داشته باشد.قرآن کریم نیز با توجه به این موضوع، _به ضرورت حاکم و حکومت _اشاره دارد: «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ وَ کانَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمًا؛ محمد صلی الله علیه و آله پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی او رسول خدا و خاتم انبیاست و خدا همیشه بر همه امور جهان آگاه است». (احزاب: ۴۰)

قرآن مجید، یکی از هدف های فرستادن پیامبران و نزول کتاب های آسمانی را اقامه قسط از سوی مردم می داند: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ؛ همانا پیامبران خود را با ادله و معجزه ها فرستادیم و با آنها، کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند». (حدید: ۲۵)

همان گونه که پیش تر گفتیم، قسط و عدل به خودی خود تحقق نمی یابد، بلکه به مجریان و ساختار حکومتی نیاز دارد. بنابراین، چنانچه در ادله عقلی از منظر امام خمینی رحمه الله گفته شد در ماهیت قوانین اسلام، ضرورت تأسیس حکومت پی ریزی شده است. ناگفته پیداست که رسیدن به این مطلوب؛ یعنی تأسیس حکومت، ممکن نیست مگر با رعایت کردن مسائلی، مانند: _حفظ نظام، آمادگی نیروها، دفاع از یکپارچگی و استقلال جامعه اسلامی. _قرآن در این باره می فرماید: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ؛ هر آنچه از نیروهای سلاح و اسب های آماده می توانید فراهم سازید». (انفال: ۶۰)

ب) ادله روایی

اگر مجموعه سنت را قول، فعل و تقریر معصوم بدانیم که جملگی در نظر شیعه حجیت دارند، از این مسیر نیز می توان به ضرورت حکومت و حاکم

پی برد. برای مثال، حضرت علی علیه السلام در پاسخ به _خوارج _که به قصد نفی حکومت می گفتند: «لا ـ حکم الا ـ لله؛ حکومت جز برای خدا نیست» فرمود:

نعم، أنه لا حُکمَ إلّا لِله ولکن هولاء یَقُولُون لا أمرَ إلّا لله وَ أنّه لابدَّ لِلنّاسِ مِنْ أمیرٍ بِرّ او فاجِرٍ.(۱)

آری، درست است که حکم، خاص خدای متعال است، ولی اینان (خوارج) می گویند که حکومت خاص خدای متعال است، حال آنکه مردم، به ناچار، باید حاکمی داشته باشند؛ چه درستکار و چه نادرست.

این کلام حضرت، افزون بر آنکه دلالت صریح بر لزوم حاکم در جامعه دارد، حاوی نکته مهم دیگری نیز هست و آن اینکه جامعه ای که حاکم آن اهل جور و فسق باشد، هر آینه سزاوارتر است از جامعه ای که در آن حاکمی نباشد. بر این اساس، حضرت وجود حکومت را برای جامعه ضروری می دانند؛ هرچند حکومت مشروع نزد ایشان حکومت الهی است.

در روایتی، امام رضا علیه السلام در پاسخ به این پرسش که چرا خدای حکیم، _اولی الامر_ را قرار داده و به پیروی از آنان امر کرده است، فرمود:

به علل بسیار چنین کرده است؛ از جمله اینکه مردم به طریقه مشخص و معینی نگه داشته شده و دستور یافته اند که از این طریق تجاوز نکنند و از حدود و قوانین مقرر در نگذرند؛ زیرا با این تجاوز و تخطی دچار فساد خواهند شد. از سوی دیگر، این امر به تحقق نمی پیوندد و مردم به طریقه معین نمی روند و نمی مانند و قوانین الهی را برپا نمی دارند، مگر وقتی که فرد امین و نگهبانی برایشان گماشته شود که عهده دار این امر باشد و نگذارد پا را از دایره حقشان بیرون نهند یا به حقوق دیگران تعدی کنند... .(۲)

ص:۲۶

۱- [۱] . نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

۲- [۲] .علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۸۲، ح ۹، ص ۲۵۱؛ امام خمینی، ولایت فقیه، صص ۲ _ ۳۰.

همچنین، امام علی علیه السلام در نهج البلاغه به دشمنی با ستم کاران و کمک به ستم دیدگان دستور می دهد که بهترین راه تحقق این فرمان، تأسیس حکومت دینی است که با قدرت و اقتدار از حقوق ستم دیدگان دفاع کند. آن حضرت در نامه **۵۳** نهج البلاغه دستور کار و شیوه تحقق آن را (به مالک اشتر) نشان داده است. سیره نبوی و علوی نیز تأیید کننده ضرورت تشکیل حکومت است.

چنانچه پیشتر گفته شد، پیامبر، خود تشکیل حکومت داد. تاریخ گواهی می دهد که آن حضرت به اجرای قوانین و برقراری نظام اسلامی پرداخته و به اداره جامعه برخاسته است. در سیره نبوی، دولت در برنامه های عبادی نیز نقش داشت. برای مثال، دیدن هلال ماه بر عهده رسول خدا بود. همچنین پیامبر به فرمان خدا، برای جانشینی پس از خود، حاکم تعیین کرده است. چون آن حضرت با وصیت خویش فرمان الهی را ابلاغ می کند، این مطلب مهر تأییدی بر ضرورت تشکیل حکومت از سوی خداوند نیز می باشد. ازاین رو، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ یک از مسلمانان در ضرورت حکومت، تردیدی نداشتند. تنها اختلاف میان آنان این بود که چه کسی باید رهبری حکومت را عهده دار می شد.(۱)

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز پس از اینکه مردم به ایشان مراجعه کردند، رهبری حکومت اسلامی را پذیرفتند و با این کار مشروعیت اصل حکومت را تأیید کردند. همچنین ایشان وظیفه دانایان امّت برای برقراری

۱- [۱] . نک: ولایت فقیه، ص ۱۸؛ دین و دولت در اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۹.

عدالت و مبارزه با ستمگران و حمایت از مظلومان را به تأسیس حکومت، وابسته دانستند.

آگاه باشید! به خدایی سوگند که دانه را شکافت و انسان را آفرید؛ اگر نه این بود که جمعیت بسیاری گرداگردم را گرفته و به یاری ام قیام کرده اند و از این جهت، حجت تمام شده است و اگر نبود عهد و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان گرفته که در برابر شکم خواری ستمگران و گرسنگی ستم دیدگان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را رها می ساختم و از آن صرف نظر می کردم و پایان آن را با جام آغازش سیراب می کردم. آن وقت خوب می فهمیدید که دنیای شما در نظر من بی ارزش تر از آبی است که از بینی بزی بیرون آید.(۱)

در یک جمع بندی از مجموع مباحث مربوط به ضرورت حکومت به این نتایج می رسیم:

یک _ با ادله عقلی و نقلی می توان بر ضرورت اصل حکومت استدلال کرد. در جهان اسلام، تنها گروهی که در برابر این نگرش به مخالفت پرداختند، _خوارج _بودند. آنان معتقد بودند که مردم خود باید به کتاب خدا عمل کنند. همچنین در عصر جدید، مشهورترین و مهم ترین نگرش که حکومت را ضروری نمی داند و نهادهای مدنی را برای تدبیر امور، باور دارد، _آنارشیست ها_(۲) هستند. البته این باور در هیچ جامعه ای نه در گذشته و نه حال، جامه عمل به خود نپوشید و تنها به عنوان یک اعتقاد و آرمان مطرح است.

۱- [۱] . نهج البلاغه، خطبه ۳.

۲- [۲] . آنارشیست ها به حقوق و قانون طبیعی معتقدند و خواهان حداکثر آزادی ممکن در نظم اجتماعی می باشند. به نظر آنها تعادل آزاد و داوطلبانه افراد نه تنها عادلانه تر است، بلکه بیش از حکومت مبتنی بر اقتدار و سلطه در دراز مدت، موجد نظم اجتماعی واقعی است. نک: حسین بشیریه، دولت عقل، مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴، صص ۸۳ _ ۱۶۳؛ علی اصغر حلبی، بحثی در اندیشه های سیاسی قرن بیستم، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵، صص ۸۳ _ ۹۸؛ بهاءالدین پازارگارد، مکتب های سیاسی، انتشارات اقبال بی تا، صص ۵ _ ۳۳.

دو _ ادله عقلی، کتاب و سنت که همان قول، فعل و تقریر معصومین علیهم السلاماست، نیز بر ضرورت حکومت اسلامی و وجود رهبران عادل، آگاه و عالم در آن حکومت دلالت دارند.

ازاین رو، آنان که با استناد به برخی آیات قرآنی به این نتیجه می رسند که پیامبر، وظیفه سیاسی و حکومتی ندارد، باید مجموع آیه های قرآن را بار دیگر با نگاهی ژرف بررسی کنند و در کنار آن، از سیره سیاسی و حکومتی معصومین هرگز غفلت نورزند تا از مجموعه ادله یاد شده به ضرورت حکومت اسلامی رهنمون گردند.

ص:۲۹

بخش سوم:قدرت، اقتدار و مشروعیت حکومت در اسلام

۱. مفهوم شناسی

اشاره

لازم است در آغاز این بحث، چهار مفهوم _قدرت، اقتدار، مشروعیت و حاکمیت_، هرچند گذرا بررسی شوند:

الف) قدرت

از واژه قدرت، تعریف های بسیار گوناگونی ارائه شده است که دو دسته از آن برجستگی بیشتری دارند. برخی مانند _ریمون آرون و راسل _ قدرت را به معنای توان مندی می دانند که فرد در روابط خود با افراد، یا نهاد سیاسی در ارتباط با نهادها به خدمت می گیرد. در این معنا، اگر عناصر تشکیل دهنده این ظرفیت و توان مندی ها را بشناسیم، قدرت را فهمیده ایم. از سوی دیگر، برخی همچون _ماکس وبر و مورگنتا_ نیز، قدرت را رابطه ای دانسته اند که در آن افرد می کوشند افراد دیگر و نهادها را در جهت خواست خود به کاری وا دارند.

این دو تعریف از قدرت، مانعه الجمع نیستند. ازاین رو، در یک تعریف قابل جمعند. «قدرت، رابطه ای درونی است که به موجب آن، خواست یک

طرف را طرف دیگر عملی می کند و در آن امکانات بالقوه و استعدادها به خدمت گرفته می شود تا رابطه تداوم یابد».(۱)

ب) اقتدار

اگر قدرت را به دو دسته _مشروع و نامشروع_ تقسیم کنیم. اقتدار، معادل و مترادف با قدرت مشروع است. از این رو، اقتدار را قدرت مبتنی بر رضایت تلقی کرده اند. به عقیده ماکس وبر، اقتدار سه منبع دارد و بنابراین سه گونه است:

_سنتی، قانونی _ عقلایی، فرّهی (کاریزماتیک)._

چنانچه دیدید، هم قدرت و اقتدار پیوند وثیقی با هم دارند و به اصطلاح از جهت منطقی و از نظر مورد و مصداق، رابطه این دو _عام و خاص مطلق_ است و هم اقتدار با مشروعیت ارتباط ناگسستنی دارد؛ زیرا مشروعیت، مؤثر بودن اقتدار را معین می کند و از این رو، نشانه اصلی مفهوم اقتدار است.(۲)

ج) مشروعیت

مشروعیت در اصطلاح به معنای قانونی یا طبق قانون بودن است. به عقیده _ماکس وبر_، مشروعیت بر باور مبتنی است و از مردم، اطاعت می خواهد. مشروعیت در این معنا، با باورهای اخلاقی یا رفتار مساعد مترادف نیست، بلکه تنها پایه ای است برای توجیه اقدامات قدرتمندان. مفهوم مشروعیت نیز

ص:۳۱

۱- [۱] . نک: فرهنگ رجایی، سیاست خارجی، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۹، صص ۳ و ۴؛ بنیادهای علم سیاست، صص ۸۸ _ ۹۹؛ علی اصغر کاظمی، نقش قدرت در جامعه و روابط بین المللی، نشر قومس، ۱۳۶۹، صص ۲۴ _ ۵۰؛ گالبرایت، کالبدشناسی قدرت، احمد شمس، نشر نگارش، ۱۳۷۰، چ ۲، صص ۸ _ ۲۵؛ برتراند راسل، قدرت، هوشنگ منتصری، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۱، چ ۲، صص ۸۵ _ ۹۰.

۲- [۲] . بنیادهای علم سیاست، ص ۴ _ ۱۰۰؛ علی آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، انتشارات بهرنگ، ۱۳۶۶، ص ۲۸؛ آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۶، صص ۴ _ ۲۳.

بـا قـدرت، اقتـدار و حـاكميت ارتبـاط نزديـك دارد. در مسـئله مشـروعيت، پرسـش از مجـاز و محق بودن حكومت و حاكم و خاسـتگاه آن مطرح است. بنـابراين، نخست بايـد حاكم، اعمال كننـده حاكميت و داراى اقتـدار و قـدرت باشـد تا سـپس بحث مشـروعيت آن مطرح گردد. در اين بـاره به درستى گفته شـده است كه «مفاهيم اقتـدار و مشـروعيت، هر دو ارتباط نزديكى با مفهوم تعهّد و التزام به فرمان بردارى دارند. اقتدار، متضـمن فرض مشـروعيت است. اقتدار مشـروع نيز به نوبه خود متضمن حق انجام عملى است كه با وظيفه اطاعت و فرمان بردارى سياسى ارتباط دارد».(۱)

تا اينجا واژه اصـطلاحى مشروعيت(۲) در مقايسه با معانى اصـطلاحى قـدرت(۳)،اقتدار(۴) و حاكميت(۵) بررسـى شد. اگر به اين واژه از جهت لغوى توجه شود،درمى يـابيم معنـاى مشـروعيت كه در بالاـ گفته شـده، معـادل مفهوم «مقبوليت» در فرهنگ ايرانى است، در حالى كه واژه مشروعيت، از «شرع» گرفته شده و مشروعيت قانون و حاكم، به دين و خدا باز مى گردد.

در اين معنـا، رابطه دو مفهوم مقبوليت و مشـروعيت به لحـاظ منطقى «عام و خاص من وجه» است؛ يعنى افرادى ممكن است از مقبوليت برخوردار باشـند، ولى مشـروعيت نداشـته نباشـند و برعكس. تنهـا برخى از حاكمان انـد كه هم مقبوليت دارنـد و هم مشروعيت.(۶)

ص:۳۲

۱- [۱] .نظريه هاى دولت، ص ۶۸.

۲- [۲] . Legitimacy

۳- [۳] . power

۴- [۴] . authority

۵- [۵] . sovereignty

۶- [۶] . نك: اسماعيل دارابكلايى، «مشروعيت حكومت و دولت»، مجله نور علم، اسفند ۶۴، ص ۵۴ به بعد.

د) حاکمیت

اگر اقتـدار را داری مراتب بدانیم، آن گاه اقتدار عالی یا عالی ترین اقتدار را _حاکمیت _گویند، چنان که در یکی از تعریف هـای ایـن واژه آمـده اسـت: «به اقتـدار عـالی که دولت برای تصـمیم و اجرای تصـمیم داراست، نه هیـچ نهـاد اجتمـاعی دیگر، حاکمیت گویند».(۱) پیش از ایـن، اشـاره شـد کـه حـاکمیت در کنـار سه عنصر سـرزمین، مردم و حکـومت، یکی از ارکـان چهارگانه کشورها است، ولی مفهوم حاکمیت با عناصـر دیگر تفاوت اساسـی دارد؛ زیرا از این چهار عنصر، تنها وجه مشترک کشورها به لحاظ سیاسـی عنصـر حاکمیت است؛ همچنین این عنصر عامل بازشناسی کشور مستقل از کشورهای اقماری، تحت قیمومت و مسـتعمره نیز خواهد بود.(۲) پس از بررسـی کوتاه در مفاهیم کلیدی حکومت، اکنون به بحث تشـکیل حکومت در دوره های گوناگون اسلامی و دیدگاه های متفاوت کسب مشروعیت، اقتدار و قدرت در جهان اسلام می پردازیم.

۲. اشاره ای گذرا به پیشینه تاریخی تشکیل حکومت در اسلام

اشاره

مهم ترین دورانی که در این گذرگاه تاریخ می توان به آن اشاره کرد، عبارت است از:

ص:۳۳

۱- [۱] . jack. plano and Roy dton, The International Relation Dicitionary,western michigan university:۱۹۸۸,p۲۷۶.

۲- [۲] . حسین سیف زاده، نظریه های مختلف در روابط بین الملل، نشر سفیر، ۱۳۱۸، ص ۲۹؛ ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسـی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۸۸؛ محمد رضا ضـیایی بیگدلی، حقوق بین الملل عمومی، رشدیه، ۱۳۶۳، ص ۱۳۸.

الف) حکومت نبوی

مدت رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ۲۳ سال بود. آن حضرت ۱۳ سال در مکه در جهت گسترش اسلام مشقت های فراوانی متحمّل شدند. سرانجام مخالفت های جدی مشرکان _ حتی تا قصد جان پیامبر _ از سویی و اشتیاق مردم مدینه به آن حضرت سبب شد که پیامبر اسلام از مکه به مدینه هجرت کنند و مقدمات تشکیل یک نظام سیاسی را فراهم سازند. از جمله تلاش های ایشان در تأسیس حکومت اسلامی، ایجاد عقد قرارداد بین گروه های موجود در مدینه، عقد مؤاخاه (با انگیزه حذف تمایلات قبیله ای و تقریب بین مهاجر و انصار و...)، فراهم کردن یک سیستم اداری ساده و متناسب با شرایط عصر شبه جزیره عربستان، (مشخص نمودن وظایف افراد، انتخاب برخی افراد به عنوان نویسنده برای ثبت امور جاری در مورد مالیات ها، پیمان ها، عقود، معاملات و...) اجرای احکام عمده سیاسی اجتماعی (جهاد، بیعت و... ،) بود.

اگر هر حکومتی نیاز به جامعه (مهاجر و انصار)، سرزمین (ابتدا شهر مدینه و سپس سرزمین های اطراف)، دولت که شخص پیامبر در رأس حکومت اسلامی بود و سرانجام حاکمیت (اقتدار مشروع پیامبر بر مسلمانان) دارد، حکومت اسلامی عصر پیامبر، واجد هر چهار رکن اساسی بود، هر چند در رابطه با کم و کیف این حکومت، سیستم اداری آن و... مباحث فراوان و دیدگاه های مختلفی وجود دارد که جای طرح آنها در این مختصر نیست.(۱)

ص:۳۴

۱- [۱] . نک: ابوالفضل غرمی، فلسفه سیاسی اسلام، نشر پیام آزادی، ۱۳۵۸، صص ۱۷ _ ۲۶؛ محمدمهدی شمس الدین، «نظام اداری در حکومت اسلامی»، مجموعه مقالات چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۷، صص ۷۰ _ ۱۵۵؛ رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام تا سال چهلم هجری، نشر مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۶ صص ۵۹ _ ۱۴۷؛ سید صمصام الدین قوامی، «ساختار حکومت اسلامی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۱، بهار ۱۳۷۸، صص ۹ _ ۴۰.

ب) انتخاب ابوبکر بن ابی قحافه

نخستین مناقشه سیاسی آشکار و گسترده در تاریخ مسلمانان با وفات پیامبر اسلام در محلی به نام _سقیفه بنی ساعده_ بر سر جانشینی پیامبر روی داد. در سقیفه، انصار و مهاجران با توجه به اختلاف نظرهایی که داشتند، در برابر هم ایستادند و سرانجام ابوبکر به عنوان خلیفه مسلمانان برگزیده شد. از جمله دلایلی که عمربن خطاب و دیگران درباره شایستگی ابوبکر برای خلافت عنوان کردند، پیشینه او در اسلام آوردن، یار غار پیامبر بودن و به ویژه پیش نماز بودنش در روزهای بیماری پیامبر بود. ازاین رو، شکل انتخاب ابوبکر به خلافت، در تاریخ آرا و نظریه های سیاسی به عنوان نظریه «اهل حل و عقد» ثبت شد.

ج) انتخاب عمر بن خطاب

عمر، دومین خلیفه مسلمانان، شخصیت متنفذی در جامعه داشت. وی همواره یار نزدیک ابوبکر به شمار می رفت. عمر و ابوبکر از کسانی بودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله میان آنان پیوند برادری بست.(۱) پیش از آنکه ابوبکر وی را بر این کار بگمارد، در این باره با عبدالرحمن بن عوف و عثمان مشورت کرد. سرانجام، عثمان از سوی ابوبکر مکلف به نوشتن عهدنامه جانشینی عمر شد.(۲)

خلافت عمر، با نامه ای که ابوبکر به هنگام مرگ نوشته بود، رسمیت یافت. پس از آن، ابوبکر دستور داد عهدنامه را برای مردم بخوانند. بدین

۱- [۱] . انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۸۷ ؛ شرح نهج البلاغه، ج ۶ ، ص ۱۱.

۲- [۲] . تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۲۹؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۴۲۵.

جهت، چگونگی برگزیده شدن عمر به خلافت از سوی ابوبکر، در میان اندیشمندان اهل سنت به اصل «استخلاف» شهرت یافت.

د) انتخاب عثمان بن عفان

پیش از مرگ عمر، میان او و برخی از صحابه گفت وگوهای مهمّی درباره آینده خلافت صورت گرفت. سرانجام عمر شورایی تشکیل داد که مرکب از چند تن از صحابه بود تا برای برگزیدن خلیفه جدید تصمیم گیری کنند.

افراد منتخب برای شورا شش نفر بودند: _علی بن ابی طالب _علیه السلام، عثمان بن عفان، سعد بن ابی وقاص، عبدالرحمن بن عوف، زبیر و طلحه.

عمر به اهل شورا تأکید کرد که پس از سه روز از مرگ وی، کار انتخاب خلیفه را به سامان رسانیده باشند. از ساز و کارهای پیشنهادی عمر آن بود که در صورت وجود اکثریت و اقلیت در میان شورا، _عبدالله بن عمر _طرفدار اکثریت باشد و مسلمانان در صورت تساوی آرا به سویی متمایل گردند که _عبدالرحمن بن عوف _قرار دارد. سرانجام، کار شورا به تصمیم و اعلام نظر عبدالرحمن گره خورد. ازاین رو، وی از علی علیه السلام خواست که به سیره خلفای پیشین عمل کند، ولی آن حضرت آن را رد کرد. در مقابل، عثمان این شرط را پذیرفت. بنابراین، عبدالرحمن با وی بیعت کرد و خلافت به عثمان رسید. شیوه انتخاب عثمان در میان اندیشمندان اهل سنت، به روش «شورا» معروف شد.

ه) پذیرش خلافت علی بن ابی طالب

عثمان در سال ۳۵ ه . ق به قتل رسید. پس از قتل عثمان، صحابه پیامبر، آماده پذیرش و یاری علی علیه السلام به عنوان خلافت بودند. گرچه امثال طلحه و زبیر نیز با آن حضرت به عنوان خلیفه مسلمانان بیعت کردند، ولی

مجموعه اطلاعات، حکایت از آن دارد که این دو به خلافت یا مناصب مهمی از آن چشم داشتند. در این باره افرادی نیز به حضرت علی علیه السلام پیشنهاد کردند که امارت کوفه و بصره را به طلحه و زبیر بسپارند ولی حضرت این پیشنهاد را نپذیرفت. حضرت علی علیه السلام در دوران کوتاه حکومت با سه گروه از مخالفان حکومت اسلامی به جنگ برخاست. این سه گروه ناکثین (افرادی مانند طلحه و زبیر)، قاسطین (معاویه و هوادارانش) و مارقین (گروه خوارج) بودند. اهل تسنن شهادت علی علیه السلام را پایان دوره طلایی حکومت و خلافت تلقی می کنند و پس از آن زمان را دوران «ملوکیت» نام می نهند. پس از شهادت امیرالمؤمنین علی علیه السلام امام حسن علیه السلام زمام حکومت را در دست می گیرد، ولی درگیری های معاویه و شامیان با امام و سستی یاران آن حضرت، در نهایت به انعقاد صلح نامه ای میان امام حسن علیه السلام و معاویه انجامید که با آن، دوران خلافت راشدین به پایان رسید و کار بر مراد امویان قرار گرفت.

و) حکومت امویان

۱۴ خلیفه اموی به مدت ۸۰ سال (۴۰ ــ ۱۳۲) بر مسند خلافت تکیه زدند و نخستین سلسله خلفا را در سرزمین های اسلامی پایه گذاری کردند. روش اصلی در چگونگی انتخاب خلفا، تصمیم و میل خلیفه برای انتخاب ولی عهدی بود که به طور معمول نیز به خلافت دست می یافت. روابط نَسَبی خلفای اموی به طور کلّی، برپایه رابطه پدر ــ پسری و پس از آن، برادری و در مرتبه بعدی براساس عمو و عموزادگی شکل می گرفت. شیوه دیگر انتخاب خلیفه در این دوران، «گزینش ولی عهد» بود.

ص:۳۷

ز) حکومت عباسیان

عباسیان بیش از پنج قرن (۱۳۲ _ ۶۵۶) عهده دار خلافت در بخش گسترده ای از سرزمین های اسلامی بودند. آنان در توجیه حقانیت خود، به ویژه در مقایسه با خلفای اموی، تنها به مسئله «تغلب» بسنده نمی کردند، بلکه برای مشروع جلوه دادن حکومت خود، به برخی روایات منسوب به پیامبر و همچنین به مسئله وراثت بر حق رسول اکرم صلی الله علیه و آله استناد می کردند. از ۳۶ خلیفه عباسی، ۲۰ نفر با خواست و وصیت خلیفه پیشین به خلافت رسیدند و بقیه یا در وضعیت بلاتکلیفی پس از مرگ یا با عزل خلیفه از سوی متنفذان، به ویژه نظامیان و سرداران ترک به خلافت برگزیده شدند.(۱)

۳. راه های کسب قدرت، اقتدار و مشروعیت در اسلام

اشاره

راه های مشروعیت حاکم و حکومت از دیدگاه اهل تسنن و تشیع از ریشه و اساس با یکدیگر تفاوت دارد. ازاین رو، هریک از این دیدگاه ها جداگانه و کوتاه مورد اشاره قرار می گیرند:

الف) دیدگاه اهل تسنن

خاستگاه مشروعیت حکومت از نظر اهل سنت، برخاسته از قول و فعل _صحابه _و یاران نزدیک پیامبر می باشد. ازاین رو، مشروعیت کردار و اقوال

۱- [۱] . نک: حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، انتشارات بنیان، ۱۳۷۵، صص ۷۸ _ ۱۵۷؛ رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، ج ۳، صص ۹۲ _ ۲۸۱. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خرمشاهی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، چ ۳، صص ۱۶ _ ۴۰؛ ابوالعلاء مودودی، «تفکر سیاسی در صدر اسلام از دیدگاه مذهب تسنن»، تاریخ فلسفه در اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵، ج ۲، صص ۲۴ _ ۱۰۱.

اصحاب و یاران نزدیک پیامبر، با سیره شارع مقدس اسلام، ارتباط تنگاتنگ داشت.

نکته مهم اینکه در این دیدگاه، خلیفه، فی نفسه دارای مشروعیت نیست، بلکه مشروعیت خلیفه در پرتو حکومت و حکومت، خود در ارتباط با مقبولیت می باشد؛ زیرا امر حکومت از مصالح عامه و در اختیار مردم قرار دارد. منظور از مشروعیت حکومت و خلیفه آن است که نحوه استقرار و رفتار خلیفه مطابق با شرع و فهم صحابه از آن باشد. در این میان، مشروعیت خلفای راشدین در صحابه بودن آنان و رضایت صریح و یا ضمنی دیگر اصحاب نهفته است.

در دوره عباسیان که امپراتوری بزرگ اسلامی دچار تشتت بود و ملیت های مختلف داعیه استقلال داشتند، خلافت مرکزی با ضعف های نظری و عملی فراوان مواجه بود و مشروعیت آن نیز به شدت تنزل یافته بود. ازاین رو، افکار جدیدی در زمینه های کلامی، فقهی و سیاسی رونق یافت. از جمله علمایی که در این دوره با بهره گیری از فرهنگ اسلامی به بازسازی و پی ریزی نظریه خلافت در قالبی کارآمد پرداخت، _ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی _(۳۴۶ _ ۴۵۰ ه . ق) بود. او در کتاب _احکام السلطانیه،_(۱) به بررسی و تبیین فقه حکومتی اهل سنت از جمله بحث مشروعیت حکومت پرداخت. ماوردی به دو مسئله _انعقاد خلافت و امامت و مشروعیت_ توجه داشته است.

وی معتقد بود که امامت از سه راه منعقد می شود: نخست از طریق انتخاب اهل حل و عقد (انتخاب خلیفه اول بر این طریق استوار است)؛ دوم

۱- [۱] .ابن فراء حنبلی،یکی از علمای اهل سنت در دوره عباسی نیز کتابی به همین نام دارد.

از طریق نصب و تعیین خلیفه سابق (اشاره به خلافت خلیفه دوم است) و طریق سوم انتخاب امام بر پایه منتخب خلیفه است (اشاره به چگونگی انتخاب عثمان به عنوان خلیفه).

با وجود سه شیوه یاد شده واقعیت های حکومت جامعه اسلامی به گونه ای تغییر یافت که این شیوه ها دیگر پاسخ گو نبود و می بایست _تغلب _و زور به عنوان یکی از شیوه های متداول به دست گرفتن حکومت نیز توجیه می شد. ازاین رو، برخی متفکران اهل سنت، یکی دیگر از شیوه های انعقاد و مشروعیت امامت و خلافت را روش «استبداد و شوکت» می دانند. این شیوه از انعقاد امامت می تواند بدون بیعت، قریشی و عرب بودن و حتی فاسق و جاهل بودن امام نیز تحقق یابد. از جمله کسانی که چنین شیوه ای از حکومت را مشروع می داند، _خنجی اصفهانی _است. وی در کتاب _سلوک الملوک _به این موضوع پرداخته است.(۱) از آنجا که سلاطین ترک در گوشه هایی از امپراتوری اسلامی بر روند انتخاب خلیفه و خلافت تأثیرگذار بودند، علمای بزرگ اهل سنت همچون ماوردی و امام محمد غزالی در کنار شریعت نامه نویسی و توجیه خلافت، نصیحه الملوک نیز نوشته و مشروعیت سلاطین را از طریق خلیفه امضا می کردند و از این رو اندک اندک شیوه مبتنی بر تغلب نیز در اندیشه سیاسی اهل سنت به عنوان یکی از شیوه های مشروعیت حکومت پذیرفته شد.(۲)

۱- [۱] .نک: فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، سلوک الملوک، محمد علی موحد، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۸۲.

۲- [۲] . نک: تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز فروپاشی عباسیان، صص ۸ _ ۴۴؛ ماوردی ابوالحسن، علی بن محمد بن حبیب، احکام السلطانیه، دفتر تبلیغات اسلامی ۱۴۰۶ ه . ق؛ داود فیرحی، «مبانی اندیشه های سیاسی اهل سنت»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، زمستان ۷۵) صص ۵۰ _ ۱۲۱؛ محمد نوری، «نگارش ها و گرایش های ماوردی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، زمستان ۷۵، صص ۳۳ _ ۲۰۷؛ جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۷، صص ۹ _ ۳۲؛ جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، نشر طرح نو، ۱۳۷۴، صص ۷ _ ۲۴.

مسئله خلافت با روش های مشروعیت یاد شده، در قرن های اخیر به طور جدی از سوی اهل سنت به چالش کشیده شده است. مشهورترین نزاع ها به ردّیه _علی عبدالرازق مصری_ (متوفای ۱۹۶۶ م.) باز می گردد. او در کتاب خود با عنوان _الاسلام و اصول الحکم_، معتقد است که «خلافت نه مبنایی در کتاب (قرآن) نه در سنت (حدیث) و نه در اجماع دارد و محصول بحران خلافت، به انحلال خلافت عثمانی، شکل گیری حکومت های کوچک در خاورمیانه و حتی شکل گیری رژیم های سکولاری» چون حکومت ترکیه انجامید.(۱)

ب) دیدگاه شیعه

اگر برای اهل سنت، اصطلاحات کلیدی سیاسی «خلافت»، «اجماع» و «بیعت» از اهمیت خاصی برخوردارند، برای شیعه مفاهیم کلیدی «امامت»، «ولایت» و «عصمت» دارای اهمیت اند.(۲) در نگاه شیعه با پذیرش «امامت» براساس قاعده لطف و نص، مفهوم مشروعیت در چارچوب ویژه ای جای می گیرد. امام، حاکم مشروع است و کسی است که براساس نص از فرزندان علی۷ و از نسل فاطمه علیهاالسلام و حسین بن علی علیه السلام معیّن و منصوب شده است. بنابراین حکومت وی (امام) صرف نظر از تحقق و فعلیت، «مشروع» است؛ یعنی براساس شرع می باشد. در چنین تعبیری، در مقام ثبوت، جایی برای پذیرش و یا رأی مردم باقی نمی ماند. امامان شیعه،

۱- [۱] . ترجمه کتاب عبدالرازق با عنوان اسلام و مبانی قدرت، نک:اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صص ۹۹ _ ۱۲۷.

۲- [۲] . اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۴.

صرف نظر از تحقق و یـا عـدم تحقق حکومتشـان مشـروعیت دارنـد. به بیـان دیگر، امام در نزد شـیعه، فی نفسه مشـروع است و مقبـولیت و یـا عـدم مقبولیت مردم، تـأثیری در مشـروعیت وی نـدارد. مسـئله مقبولیت، تنهـا در ارتبـاط بـا فعلیت امر حکومت، موضـوعیت پیـدا می کنـد. بنـابراین، اگر این مبنـا پـذیرفته شـود که مشـروعیت در علـوم سیاسـی بر دو گونه «الهی» و «مـدنی» است،(۱) به یقین، مشروعیت حکومت ائمه بر مبنای مشروعیت الهی، قابل تفسیر خواهد بود؛ زیرا مشروعیت حاکم نه از زمین، بلکه از آسـمان و از سوی شـارع تعیین می گردد. امامت در لغت به معنی پیشوایی و رهبری و در اصـطلاح علم کلام، ریاسـت همگـانی و فراگیر جـامعه اسـلامی در همه امور دینی و دنیوی است. بنابراین تعریف، امام معصوم همه منصب های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به جز نبوت را دارد و از این جهت، فرمـان های وی در امور گوناگون حکومتی، واجب الاطاعه می باشـد. بنابر دیـدگاه شـیعه، پس از رحلت پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله، امام بایـد عهـده دار رهبری جامعه باشـد. آنان معتقدند که «امامت» منصبی الهی است که باید از سوی خداوند متعال به وسـیله پیامبر به فردی ذی صـلاح داده شود. ازاین رو، خداوند نیز امیرالمـؤمنین علی علیه السـلام را جانشـین بلافصـل وی قرار داد و سـپس یـازده نفر از فرزنـدان او را یکی پس از دیگری برای تصدی مقام امامت، تعیین و نصب فرمود.

بایـد گفت اختلاف شیعه و سـنی در موضوع امامت به سه مسئله باز می گردد. نخست آنکه امام بایـد از سوی خـدای متعال، نصب شود. دوم آنکه

ص:۴۲

۱- [۱] . اکبر علی، سـیری در اندیشه های سیاسی معاصر، انتشارات راست، ۱۳۷۰، ص ۱۳۵. براساس این مبنا دیگر مشروعیت حکومت معصومین با تقسیم بندی مشروعیت از سوی وبر به سنتی، کاریزماتیک و عقلایی به طور کامل منطبق نخواهد بود.

باید دارای علم خدادادی و مصون از خطا باشد. سوم آنکه باید معصوم از گناه باشد. ازاین رو، مسئله امامت در دیدگاه شیعه، به عنوان یک اصل اعتقادی مطرح است. شیعه برای این مدعا که امامان، منصوب، معصوم و دارای علم لدنی اند، دلایل فراوانی دارد که توضیح آن را باید در ادله معتبر جست وجو کرد، ولی این مسئله که در عصر غیبت، تکلیف حکومت، حاکم و مردم از دیدگاه شیعه چیست؟ بحث مهمی است که در ادامه به صورت مبسوط به آن خواهیم پرداخت. نکته مهمی که در رابطه با حکومت از این دیدگاه می توان نتیجه گرفت، آن است که «خلافت» و «سلطنت»، شیوه های مشروع حکومت نیستند و همچنین بر مبنای «غلبه و استیلا» نیز نمی توان به حکومت مشروع رسید.(۱)

۱- [۱] . نک: جمال الدین ابی منصور الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، منشورات مکتبه المصطفوی مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۶۶، صص ۲۸۴ _ ۳۱۴؛ محمد حسین مظفر، علم امام، برگردان: علی شیروانی هرندی، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹؛ محمد مهدی نراقی، انیس الموحدین، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳، صص ۱۲۱ _ ۲۲۴؛ مرتضی مطهری، امامت و رهبری، انتشارات صدرا، ۱۳۶۵؛ محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸، چ ۴، ج ۲، صص ۹۸ _ ۱۶۶.

بخش چهارم:حکومت در فقه شیعه در دوران غیبت

اشاره

در این بخش نظریه «ولایت مطلقه فقیه» به عنوان شکل مطلوب حکومت در عصر غیبت از نگاه شیعه بررسی می شود. براین اساس، مباحث این فصل را با تعریف لغوی و اصطلاحی این نظریه آغاز می کنیم.

۱. تأملی در مفاهیم

الف) ولایت

معنی لغوی ولایت بنابر گفته _راغب_، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است؛ به گونه ای که فاصله ای میان آن دو نباشد. ازاین رو، این کلمه در مورد «قرب و نزدیکی»، اعم از قرب مکانی و معنوی به کار رفته است. همچنین در مورد «دوستی»، «یاری»، «تصدّی امر»، «تسلط» و معانی دیگر از این قبیل نیز به کار گرفته شده است. اگر بتوان ولایت را به «تکوینی و تشریعی» و در تقسیم دیگر به «حقیقی و اعتباری» از هم مشخص کرد، بحث ولایت فقیه از مقوله ولایت تشریعی و ذیل ولایت اعتباری تعریف می گردد. این معنا از واژه ولایت، متضمن سرپرستی جامعه و حکومت است و برای حاکم به طور کلی امتیاز معنوی محسوب نمی گردد، بلکه مسئولیت آور است. در نتیجه، واژه

ولایت در این نوشتار، معنی سرپرستی و تدبیر امور را دارد و با معانی دوستی، یاری و... نیز مقرون است.(۱)

ب) مطلقه

از آنجا که در بحث حاضر، مفهوم «مطلقه» نقش کلیدی و حساس دارد، با توجه به دیدگاه _امام خمینی،_ به اختصار به بررسی این واژه می پردازیم. به طور کلی مفهوم مطلقه دارای معانی متعدد و گوناگون است و به تعبیر دقیق منطقی، مشترک لفظی است. این مفهوم در اندیشه های امام خمینی در سه معنا به کار رفته است که تنها یکی از معانی آن در بحث ولایت فقیه کاربرد دارد.

معنای نخست واژه مطلقه، اختیارات بی حد و حصر و غیر قابل کنترل و معادل استبداد است. امام خمینی چنین معنایی از واژه مطلقه را در آثار خود این گونه نفی کرده اند:

حکومت اسلامی، نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است، البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی.(۲)

معنای دوم از مطلقه در آثار عرفانی ایشان با عنوان «الولایه الکلیه المطلقه» یا «الولایه المطلقه الکلیه»(۳) آمده است. که به حوزه بحث ولایت فقیه مربوط نمی شود، بلکه معادل ولایت حقیقی و تکوینی است؛ در حالی که ولایت فقیه از مقوله ولایت اعتباری است.

۱- [۱] . نک: راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، مکتبه مرتضویه، صص ۵۵۳ _ ۵۵۵؛ مرتضی مطهری، ولاءها و ولایت ها، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲، صص ۳ _ ۵ .

۲- [۲] . ولایت فقیه، ص ۳۳. این معنا از واژه مطلقه در اندیشه های سیاسی سنتی و جدید دیده می شود. دیدگاه های کسانی مانند خواجه نظام الملک در سیاست نامه که از اختیارات گسترده شاه دفاع می کند، ذیل حکومت مطلقه قابل بحث است. همچنین در اندیشه های جدید نیز دیدگاه نظریه پردازانی همچون هابز که در کتاب خود، لویاتان، از دولت مطلقه یاد می کند و در آن شخص پادشاه را با همه مملکت یکسان می داند و ذیل معنای واژه مطلقه یاد شده، قابل بررسی است. در این باره نک: نظریه های دولت، صص ۷۷ _ ۱۲۲.

۳- [۳] . امام خمینی، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲، صص ۷۵ و ۸۴.

امـام خمینی معنـای سومی نیز برای واژه مطلقه مطرح کرده انـد که در بحث ولایت فقیه کاربرد دارد. این معنای واژه مطلقه در برابر نظریه کسـانی است که ولایت فقیه را در حـد «افتاء» و «قضاء» خلاصه کرده انـد و یا اختیارات حکومت را در چهارچوب احکام الهی (احکام فرعی شرع) محدود می دانند؛(۱) در حالی که امام رحمه الله معتقد بود فقیه حاکم بر مبنای مصلحت، حق صـدور احکـام را در کلیه حوزه های مربوط به حکومت دارد و اختیار حکومت به حوزه خاصـی محـدود نمی شود. ازاین رو، حق خیابـان کشـی، نظام وظیفه، اعزام الزامی به جبهه و... را دارد.(۲) حیطه وظـایف و محـدوده اختیارات حاکم در این معنا از مطلقه، همان حوزه هایی است که هر حکومت برای تدبیر جامعه بدان نیازمند است و بدون حق تصمیم گیری برای این موارد، بی تردید حکومت معنا پیدا نمی کند. همچنین این معنای واژه مطلقه به اختیار بی حد و حصر حاکم یا تهدید منافع مردم منجر نمی گردد. ازاین رو، امـام خمینی بـا آنکه از مؤسـسان نظریه ولاـیت مطلقه فقیه بود، از بزرگـترین مـدافعان حقوق مردم نیز به شمار می رفت.

ج) فقیه

این واژه، صفت مشبهه و یا صیغه مبالغه است و به معنای کسی است که دارای فهم با تأمل بوده و شکافنده موضوع است. «فقه» و «فقیه» از نظر لغوی، همه جـا همراه بـا تعمـق و فهم عمیـق است، ولی در اصـطلاح، «فقه» عبـارت است از فهمیـدن و دانسـتن قوانین و احکام شریعت اسلام از طریق دلایل تفصیلی آنها و «فقیه» کسی است که نسبت به احکام شریعت از طریق

۱- [۱] . نـک: مرتضـی انصاری، مکاسب، منشورات دارالحکمه، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۵۴؛ علی غروی تبریزی، التنقیح فی شـرح عروه الوثقی، تقریرالبحث سیدابوالقاسم خویی، مؤسسه آل البیت، ج ۱، ص ۴۲۳.
۲- [۲] . صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

دلایل تفصیلی (اجتهاد) علم دارد.(۱) امام خمینی فقیه مصطلح حوزوی را برای تدبیر نظام، کافی نمی دانست و معتقد بود:

اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد، بلکه یک فرد اگر اعلم در علم معهود حوزه ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد.(۲)

از نکات عمده ای که امام در بحث «اجتهاد» و «مجتهد» مطرح کرده اند، رعایت دو عنصر «زمان» و «مکان» در موضع گیری ها و صدور حکم است؛ زیرا از نظر ایشان «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند».(۳)

نتیجه آنکه ولایت مطلقه فقیه، یعنی سرپرستی نظام و جامعه اسلامی توسط فردی واجد صلاحیت های علمی و عملی و بر مبنای مصلحت و فراتر از احکام فرعی شرع. شرح موضوع «مصلحت» و هماهنگی چنین ولایتی با حقوق مردم، در ادامه خواهدآمد.

۱- [۱] .مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی سه جلدی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴، صص ۲۸۷ _ ۲۸۶.

۲- [۲] . صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۷.

۳- [۳] . صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸. در ادامه ایشان معتقدند، اگر مسئله ای در قدیم دارای حکمی بوده است، ممکن است همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد یک نظام حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم هیچ فرقی نکرده است، واقعا موضوع جدیدی شده است که بی تردید حکم جدیدی می طلبد.

۲. اختیارات حاکم اسلامی

در این بحث، پرسش اساسی آن است که محدوده اختیارات فقیه حاکم کدام است؟ در رابطه با این پرسش، ملااحمد ـنراقیـ، از نخستین مدافعان ولایت مطلقه فقیه، ده وظیفه زیر را برای فقها برمی شمارد:

یک ـ مقام افتاء؛

دو ـ داوری؛

سه ـ اجرای حدود الهی؛

چهار ـ حفظ اموال یتیم؛

پنج ـ حفظ اموال غایبان؛

شش ـ نگهداری اموال دیوانگان؛

هفت ـ ولایت در امور مربوط به زناشویی؛

هشت ـ به کار گماردن ایتام و دیوانگان؛

نه ـ تصرف در اموال امام؛

ده ـ تمام امور جامعه که امام به طور مستقیم انجام می داده است.(۱)

مجموعه این وظایف را می توان در سه مسئولیت خلاصه کرد: سمت افتاء (فتوی دادن) سمت قضاء (داوری کردن) و سمت ولاء (حکومت کردن و نقش داشتن در کارهای اجرایی). نکته مهم و قابل توجه در بحث ولایت مطلقه فقیه آن است که فقیه نه تنها حق تأسیس حکومت دارد، بلکه حق صدور حکم حکومتی نیز (حتی در صورت تعارض میان حکم حکومتی و

۱- [۱] . احمد نراقی، عوائد الایام، منشورات مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ه . ق، چ سوم، صص ۱۸۵ ـ ۲۰۷؛ همین نگارنده، حدود ولایت حاکم اسلامی، برگردان: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵، صص ۳۳ ـ ۹۷.

احکام اولیه) دارد. به عبارت دیگر، فقیه حاکم می تواند برحسب ضرورت و مصلحت، احکام اولیه را به نفع احکام حکومتی به طور موقت تعطیل کند.

احکام حکومتی که به «احکام السلطانیه» و «احکام ولایی» نیز شهرت دارند، عبارتند از: فرمان ها، قوانین، مقررات کلی، دستور اجرای احکام و قوانین شرعی که از سوی رهبری مشروع جامعه اسلامی در حوزه مسائل اجتماعی با توجه به حق رهبری و با لحاظ مصلحت جامعه صادر می گردد.(۱)

مجموعه احکام ولایی در نظام اسلامی را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

اول _ احکام مستقیم؛ یعنی احکامی که به طور مستقیم از سوی ولی امر صادر می گردند. برای مثال، در جمهوری اسلامی ایران، کلیه احکامی که پس از تصویب مجمع تشخیص مصلحت به وسیله رهبری تنفیذ و ابلاغ می گردند، از این گونه احکام هستند.

دوم _ احکام غیر مستقیم؛ یعنی کلیه مصوبات، ابلاغات و احکامی که از سوی نهادهای حکومتی مقرر شده اند (همچون قانون اساسی، قوانین عادی، تصویب نامه ها و آیین نامه ها و...) و در زمان حاکمیت ولی امر در جامعه از سوی مسئولان زیربط ساری و جاری اند. این قوانین نیز همگی از احکام حکومتی و لازم الاجرایند.

در پایان این بحث، حدود اختیارات حاکم اسلامی را با گفتاری از امام خمینی رحمه الله خاتمه می دهیم. ایشان معتقد بود:

۱- [۱] . برای آشنایی بیشتر نک: سیف الله صرامی، احکام حکومتی و مصلحت، مجله راهبرد، ش ۴، پاییز ۷۳، صص ۶۳ _ ۹۲؛ محمدتقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹، صص ۱۴ _ ۳۰۸؛ عبدالله جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹، صص ۸۰ _ ۱۷۹؛ عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، چ سپهر، ۱۳۶۶، ص ۲۲۹.

حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله است، یکی از احکام اولیه اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز، روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند... آنچه گفته شده که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها با آن اختیارات از بین خواهد رفت. صریحا عرض می کنم که فرضا چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی کنم... (۱).

۳. محدودیت های حاکم اسلامی

اشاره

پس از بررسی اختیارات حاکم اسلامی و احکام حکومتی، این پرسش مطرح می شود که آیا این اختیارات به استبداد می انجامد؟ پاسخ این پرسش منفی است؛ زیرا از نظر امام خمینی، فقیه حاکم از یک سو دارای اختیارات یاد شده است و از سوی دیگر، محدودیت هایی دارد که در اینجا به آنها اشاره می شود:

الف) ولایت فقیه بر مدار مصلحت عمومی

امام خمینی در زمینه تفاوت اختیارات فقیه با معصوم علیه السلام در عصر غیبت معتقد بود:

اگر بگوییم امام معصوم علیه السلام راجع به طلاق همسر یک مرد یا فروختن و گرفتن مال او گرچه مصلحت عمومی هم اقتضا نکند، ولایت دارد، این دیگر در مورد فقیه، صادق نیست و او در این امور ولایت ندارد.(۲)

امام رحمه الله در جای دیگر آورده اند که حاکم جامعه اسلامی می تواند در موضوعات، بنابر مصالح کلی مسلمانان یا براساس مصالح افراد حوزه

ص:۵۰

۱- [۱] .صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰؛ نگارنده این نوشتار، «قانون گذاری در حکومت اسلامی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۷، بهار ۱۳۷۷.

۲- [۲] .شئون و اختیارات ولی فقیه، ص ۶۶.

حکومت خود عمل کند. این اختیار هرگز استبداد به رأی نیست، بلکه در این امر، مصلحت اسلام و مسلمین منظور شده است. پس اندیشه حاکم جامعه اسلامی نیز، همچون عمل او تابع مصالح اسلام و مسلمین است.(۱)

به طور کلی، بحث «مصلحت» و به ویژه «مصلحت عمومی» از دیدگاه امام خمینی جزو مباحث مهمی است که جای تأمل جدی دارد. نکته مهم در اینجا این است که در نگاه بیشتر متفکران شیعی، تنها «در مقام ثبوت» فرض می شد که احکام، دایر مدار مصلحت اند؛ در حالی که امام خمینی در «مقام اثبات» نیز به بحث مصلحت پرداخته و به قدری به آن اهمیت دادند که ممکن است براساس آن، احکام فرعیه شرعی نیز به طور موقت تعطیل شوند.(۲) بنابراین، بدون استعداد و توان تشخیص مصلحت جامعه، حتی فقیه، شأن و صلاحیت پذیرش مدیریت جامعه را ندارد و نکته درخور توجه دیگر آن است که مصلحت (در شرایط عادی) در مدار قانون تعریف شده است و با ساز و کارهای قانونی اعمال خواهد شد،(۳) ولی در شرایط اضطراری ممکن است حکم شرعی به جهت مصلحت برتر جامعه اسلامی به طور موقت تعطیل شود، چه رسد به قوانین عادی. در این موارد، مصلحت شکل قانونی مدون ندارد، بلکه شکل قانونی انجام آن به حکم حکومتی باز می گردد.

۱- [۱] .همان، ص ۲۱.

۲- [۲] . این مطلب در جمهوری اسلامی و در اصل یک صد و دوازدهم قانون اساسی آمده است که در صورت اختلاف نظر میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان بر روی قوانینی که خلاف شرع و قانون اساسی اند، مجمع تشخیص مصلحت نظام، مسئولیت و صلاحیت رسیدگی دارد تا جایی که به نفع قوانین خلاف شرع به طور موقت تصمیم بگیرد.

۳- [۳] .نک: مقاله ای از نگارنده با عنوان «طرح مصلحت در اندیشه امام خمینی و تحلیلی بر آن»، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، مجموعه آثار ۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، صص ۴۹ _ ۴۳۵.

ب) ولایت فقیه محدود به قانون الهی

امام خمینی معتقد بود که «همه افراد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرفته تا خلفای آن حضرت، تا ابد تابع قانون هستند»(۱) و «رأی اشخاص، حتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حکومت و قانون الهی هیچ گونه دخالتی ندارد».(۲)

نکته بالا اندکی به توضیح نیاز دارد. شاید بحث حق جعل قانون از سوی غیرخداوند و شارع در ایران عصر مشروطه مطرح شده باشد. این فکر در برابر باور کسانی قرار گرفت که قانون گذاری را تنها از سوی خداوند می پذیرفتند. براین اساس، عالمانی همچون مرحوم _نایینی _استدلال می کردند که حیطه های قانون دو گونه اند: قانون گذاری در مواردی که نصّی وجود دارد و قانون گذاری در جایی که نصی نیست. (مالا نص فیه و منطقه الفراغ است).

ایشان معتقد بود که گرچه در جایی که نصوص دینی وجود دارد، کسی حق جعل و وضع قانون ندارد، ولی در مواردی که نصی وجود ندارد با شرایطی، بشر از حق جعل قانون برخوردار است و قوانین مجلس نیز در همین راستا می توانند موجه و مشروع قلمداد شوند. به عبارت دیگر، به نظر ایشان درست است که قانون گذاری در غیر منصوصات در حوزه اختیارات امام علیه السلام و نایبان خاص یا عام ایشان قرار دارد، ولی در شرایط موجود، قانون هنگامی قانون می شود که از مجلس شورای ملی بگذرد.(۳)

ص:۵۲

۱- [۱] . ولایت فقیه، ص ۳۴.

۲- [۲] .همان، ص ۳۵.

۳- [۳] . تنبیه الامه و تنزیه المله، صص ۹۸ _ ۱۰۳؛ محمد صادق مزینانی، مقالات مبانی فکری سیاسی نایینی، عباس مخلصی، «فقاهت و سیاست»، اسماعیل اسماعیلی، مقاله «نایینی در برابر استبداد»؛ سید عباس میری، «سیری در زندگانی علمی و سیاسی و اخلاقی نایینی»، مجله حوزه، ش ۷۶۰۷، مهر، آبان، آذر و دی ۱۳۷۵؛ موسی نجفی «نقد و ارزیابی، دموکراسی اجتماعی در نظریه سیاسی میرزای نایینی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۷۲، ش ۳۲.

محدود شدن ولایت فقیه به قانون الهی نکته ای است که امام خمینی نیز بدان اشاره دارند. بر این اساس، در حیطه هایی که نص وجود دارد، فقیه حاکم و زمامداران حکومتی حق جعل قانون ندارند. به عبارت دیگر، تفاوت مهم حکومت اسلامی با حکومت های دیگر در عصر غیبت آن است که فقیه حاکم و مسئولان حکومتی بر مبنای دین و نصوص، حکومت می کنند. ازاین رو، حق جعل هر قانون و مصوبه ای را ندارند و نسبت به حاکمان دیگر در محدودیت هستند.

در نتیجه، آنچه را که از امام خمینی درباره تعطیل مضاربه و مزارعه و اهمیت حکم حکومتی خواندیم با مسئله محدود شدن ولایت فقیه به قانون الهی منافاتی ندارد؛ زیرا احکام حکومتی فقیه حاکم به نسخ قوانین الهی نمی انجامد، بلکه آن قوانین حجیت خود را دارند و تنها بنا به مصلحت و ضرورت اجرا نمی گردند و قوانین تصویب شده نیز تنها با وجود اضطرار و یا مصلحت لازم الاجرایند.

ج) ولایت فقیه، محدود به عدالت

گرچه امام خمینی رحمه الله عدالت را در یک جا به معنای اخلاقی آن، حد وسط میان افراط و تفریط تعریف کرده(۱) و نقطه مقابل آن را «جور» دانسته است، ولی در معنای فقهی، عدالت را حالتی نفسانی می داند که صاحبش را وا می دارد به اینکه ملازم تقوا باشد و از ارتکاب گناهان کبیره و صغیره اجتناب کند.(۲) بر این اساس، ایشان معتقد بود «فقیه مستبد نمی شود، فقیهی که این اوصاف را دارد، عادل است. عدالتی که یک کلمه

۱- [۱] . شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۴۷.

۲- [۲] .تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۲۶۹؛ نیز در مسئله ۲۸ احکام تقلید همین منبع.

دروغ او را از عـدالت می اندازد، یک نگاه نامحرم او را از عدالت می اندازد. یک همچو آدمی نمی تواند خلاف بکند... اگر یک گناه صغیره بکند، از ولایت ساقط است».(۱)

از نظریه امـام خمینی درباره موضوع عـدالت همچنین می توان به مفهوم «عـدالت اجتماعی» در کنار معانی اخلاقی و فقهی آن رسید. برای نمونه، ایشان می فرماید:

انقلاب اسـلامی بر مبنای اصل توحید اسـتوار است... در جامعه ای که شـخص پرستی ها، شخصیت پرستی ها، نفع پرستی ها و لذت پرستی ها و هر نوع پرسـتش محکوم می شود... همه امتیازات لغو می شود. فقط تقوا و پاکی ملاک برتری است. زمامدار با پایین ترین فرد جامعه برابر است. ضوابط و معیارهای متعالی الهی و انسانی، مبنای پیمان ها و یا قطع روابط است.(۲)

ازاین رو، ظلم و ستم به دیگران از نگاه ایشان به نفی ولایت فقیه می انجامد. در این باره ایشان می فرماید:

فقیه نمی خواهد به مردم زورگویی کند، اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند، این فقیه دیگر ولایت ندارد.(۳)

البته حق مردم نیز در طرح مسئله و پی گیری حقوقشان محفوظ است. به نظر ایشان، «حق هم همین است، باید دخالت در امور بکنند، اگر دیدید من کج می روم به من بگویند کج نرو.»(۴) و این حقوق در حوزه دینی، تحت عنوان

۱- [۱] . صـحیفه امام، ۲۲ جلدی، مؤسـسه تنظیم و نشـر آثار امام خمینی، ج ۱۱، صص ۵، ۳۰۶ و ۴۶۴. عـدالت از نگاه ایشان یکی از ویژگی های اصلی حاکم اسلامی است.

۲- [۲] . همان، ج ۵، ص ۸۱ . براساس همین مبنا در اصل یک صـد و هفتم قانون اساسـی آمده است که «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است».

۳- [۳] .صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۹.

۴- [۴] .همان، ج ۱۵، ص ۲۱.

«امر به معروف و نهی از منکر» مطرح است که در ادامه بحث به طور مفصل تر به آن خواهیم پرداخت.

۴. ویژگی ها و وظایف رهبری در قانون اساسی

در برخی از اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به اختیارات، وظایف و شرایط رهبری اشاره شده است که در اینجا برخی از آنها را می آوریم:(۱)

اصل پنجم ــ در زمان غیبت حضرت ولی عصر(عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل، با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یک صد و هفتم عهده دار آن می گردد.

اصل یک صد و هفتم ــ بنابراین اصل، پس از رحلت امام «تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است».

اصل یک صد و نهم - شرایط و صفات رهبر:

یک - صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه؛

دو ــ عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلام؛

سه ــ بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری.

اصل یک صد و دهم ــ وظایف و اختیارات رهبر:

۱- [۱] .جلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش، ۱۳۶۴، چ ۲، ج ۲.

یک ـ تعیین سیاست های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام؛

دو ـ نظارت برحسن اجرای سیاست های کلی نظام؛

سه ـ فرمان همه پرسی؛

چهار ـ فرماندهی کل نیروهای مسلح؛

پنج ـ اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها؛

شش ـ نصب، عزل و قبول استعفای:

اول ـ فقهای شورای نگهبان؛

دوم ـ عالی ترین مقام قوه قضاییه؛

سوم ـ رئیس سازمان صدا و سیما؛

چهارم ـ رئیس ستاد مشترک؛

پنجم ـ فرمانده کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی؛

ششم ـ فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی؛

هفتم ـ حل اختلاف و تنظیم قوای سه گانه؛

هشتم ـ حل معضلات نظام که از طریق عادی قابل حل نیست توسط مجمع تشخیص مصلحت؛

نهم ـ امضای حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم؛

دهم ـ عزل رئیس جمهور با در نظر گرفتن مصالح کشور پس از حکم دیوان عالی کشور مبنی بر تخلف وی از وظایف قانونی یا رأی مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت وی براساس اصل هشتاد و نهم؛

یازدهم ـ عفو یا تخفیف مجازات محکومین در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رئیس قوه قضاییه.

ص:۵۶

در ادامه به برخی از وظایف و اختیارات رهبری در ارتباط با قوه مجریه در قانون اساسی، اشاره خواهیم کرد.

۵. نظریه تفکیک قوا

اشاره

پیشینه بحث تفکیک قوا به غربیان باز می گردد. باید گفت مهم ترین توجیه تقسیم قدرت و اختیارات، جلوگیری از تمرکز قدرت دردست اشخاص واحد است. درباره پیشینه و اقسام این مسئله مباحث فراوانی مطرح است که در اینجا به برخی از آنها گذرا اشاره می شود.

الف) تفکیک قوا در غرب

گرچه پیدایش بحث به آثار _ارسطو_ باز می گردد و _جان لاک_ نیز مباحث مهمی در این موضوع دارد، ولی آرای _منتسکیو_ در این باره از شهرت و اهمیت بیشتری برخوردار است. از نظر او زیربنای بحث تفکیک قوا «قانون» است. به زبان ساده تر، وی قانون را معیار قرار داده و وظایف اندام ها و دستگاه های مملکتی را با آن می سنجد؛ یعنی سه وظیفه مشخص و متمایز وضع، اجرا و قضاوت را براساس قانون، استوار می داند. پس از منتسکیو، با دیدگاه های وی دوگونه برخورد شد که هرکدام از آنها به وجود آورنده رژیم ویژه مربوط به خود گردید. گروهی با تقسیم برابر حاکمیت در قوای سه گانه به سوی «تفکیک مطلق قوا»؛ یعنی دخالت نکردن هیچ یک از سه قوه در حوزه وظایف یکدیگر روی آوردند؛ دسته دیگر گفتند، این گونه تفکیک نه عملی است و نه به مصلحت. ازاین رو، نظریه «تفکیک نسبی قوا» را مطرح کردند. امروزه در غرب نیز دو نوع رژیم مختلف به عنوان نمونه بارز این دو طرز تفکر، وجود دارد:

یک ــ رژیم ریاستی (حکومت آمریکا) که مظهر تفکیک مطلق قواست.

دو ــ رژیم پارلمانی (حکومت انگلستان) که مظهر تفکیک نسبی قواست.(۱)

ب) تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران

اسلام دینی است که از تجربیات بشری و دستاوردهای عقل انسان ها غفلت نمی کند. بر این اساس، اصل تفکیک قوا با مبانی دینی تعارضی ندارد و با اندیشه ولایت فقیه نیز سازگار است. ازاین رو، در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با ویژگی های خاصی پذیرفته شده است. در اصل پنجاه و هفتم آمده است:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت، بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

در این اصل، نه تنها مسئله تفکیک قوا پذیرفته شده، بلکه بر استقلال قوا نیز تصریح شده است. اگرچه در ظاهر، این اصل به رژیم تفکیک قوای مطلق تمایل دارد، ولی با بیان اینکه این تفکیک قوا زیر نظر ولی فقیه اداره می شود، این مسئله نقطه اشتراکی برای قوا به شمار می آید. مهم تر آنکه با ضمیمه شدن اصول دیگر به این اصل نتیجه آن خواهد شد که در جمهوری اسلامی ایران تفکیک قوای نسبی مطرح می باشد. چنانچه در اصل هشتاد و هفتم آمده است:

۱- [۱] . نک: نگارنده، «تفکیک قوا، ولایت مطلقه فقیه و استقلال قوا»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۱، بهار ۷۸؛ جلال الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، صص ۱۸۳ ــ ۲۰۳؛ ارسطو، سیاست، صص ۱۸۷ ــ ۲۰۱؛ ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، چ ۲، صص ۳۴ ــ ۳۲۸؛ همان، بایسته های حقوق اساسی، نشر یلدا، ۱۳۷۳، صص ۱۵۶ - ۱۵۸؛ منتسکیو، روح القوانین، ترجمه: علی اکبر مهتدی، نشر چاپخانه مجلسی، بی تا، ص ۲۳۳.

رئیس جمهور برای هیأت وزیران پس از تشکیل و پیش از هر اقدام دیگر، باید از مجلس رأی اعتماد بگیرد. در دوران تصدی نیز در مورد مسائل مهم و مورد اختلاف می تواندازمجلس برای هیأت وزیران تقاضای رأی اعتماد کند.

با این حال، رژیم مبتنی بر تفکیک قوا در ایران به شیوه منحصر به فرد است.

تفکیک قوا در جمهوری اسلامی ایران، تکنیکی است که از جهت قانونی در این زمان پذیرفته شده و همه افراد باید در چهارچوب آن و با ویژگی های خاص خود به آن پای بند باشند؛ در حالی که مبنای ولایت فقیه یک تکنیک نیست، بلکه به شیوه مشروع حکومت از نگاه شیعه در عصر غیبت باز می گردد. بنابراین، ولایت فقیه هم از جهت جایگاه و هم از نظر زمانی بر اصل تفکیک قوا تقدم دارد.

اصل تفکیک قوا در تعامل با نظریه ولایت فقیه از دو جهت، ذیل بحث ولایت فقیه قرار می گیرد:

یک _ از یک جهت، ولایت فقیه به مشروعیت حاکم و خاستگاه های اقتدار ولی فقیه که جملگی به مباحث «منشأ ولایت» مربوط است، باز می گردد.

دو _ از جهت دیگر، پس از تأسیس حکومت و پذیرش مشروعیت ولایت فقیه حاکم، به نحوه «اعمال حکومت» برمی گردد.

در نتیجه، بحث تفکیک قوا به اعمال ولایت مربوط است و حاصل نگاه اسلام به این بحث آن است که اسلام افزون بر تأکید کنترل های درونی مسئولان و شرایط اخلاقی و فقهی، از جهت بیرونی نیز می تواند با ساز و

کارهایی مانند تفکیک قوا از تمرکز و در نتیجه فساد قوا و کارگزاران حکومتی بکاهد.

۶. اسلام و دموکراسی

بحث در این زمینه از مباحث کاربردی و مهم است، ولی ما در این نوشتار به اختصار به آن می پردازیم. مجموعه آرای اندیشمندان اسلامی مربوط به این بحث را در سه دسته می توان بررسی کرد:

دسته اول

کسانی که مخالف دموکراسی اند و پیوند میان دموکراسی و اسلام را غیر ممکن می دانند. برای مثال، عبدالعزیر بدری از علمای اهل سنت در کتاب حکم الاسلام فی الاشتراکیه نه تنها با دموکراسی مخالف است، بلکه با به کار بردن چنین اصطلاحات سیاسی جدید نیز به شدت مخالفت می کند. وی معتقد است حتی صفت و لقب اسلامی هم نمی تواند دموکراسی را تطهیر کند؛ زیرا اسلام، تنها حقوق و محدودیت ها یا مجازات هایی درباره آنها به نام «حدود» می شناسد، نه انواع و اقسام آزادی را.(۱) البته برخی معتقدند «ولایت فقیه قیم مردم است، اما قیم در جهت صلاح و هدایت مردم و مصالح امت اسلامی.»(۲) این عده نیز از طرفداران این نگرش در تقابل دین و دموکراسی قرار می گیرند؛ زیرا در اصل، مدافع حکومت دینی و ولایی با نقش حاشیه ای مردم هستند.

۱- [۱] . اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صص ۲۴۰ - ۲۴۱. (او همچنین در صص ۲۳۶ _ ۲۳۹ این کتاب از علامه طباطبایی به عنوان مدافع این دیدگاه استنادهایی را مطرح می کند).

۲- [۲] .محسن غرویان، مصاحبه «ولایت فقیه ولایت فقه است»، نشریه شما، بهمن ۱۳۷۶، ص ۱۳.

دسته دوم

گروه دیگر، متفکرانی از جهان اسلام هستند که تفسیری غیر دینی از دموکراسی دارند. ازاین رو، از پیوند دموکراسی و دین سخن نمی گویند، بلکه از دموکراسی دفاع می کنند؛ زیرا تأسیس حکومت و دخالت در سیاست را در اصل از رسالت های دینی، قرآنی و نبوی نمی دانند. آنان معتقدند که به تصریح قرآن، امور دنیایی و حوادث روزمره مردم از جمله، سیاست مداری و آیین کشورداری به عهده خود مردم است. این گروه دراین باره به آیه «و امرهم شوری بینهم» (شوری: ۳۸) استناد می کنند. چنانچه _مهدی حائری یزدی _نخست مالکیت را به دو دسته «شخصی» و «مشاع» تقسیم می کند و درباره معنای دوم مالکیت می گوید: هر انسانی دارای حق هرگونه تصرف و حاکمیت در اموال خود است؛ بدون هیچ نیازی به گردهم آیی و قرارداد جمعی(۱) و تنها به خاطر اعمال حق حاکمیت بر اموال شخصی مشاع خود و حفظ سرزمین زیست طبیعی با رهنمود عقل عملی به گزینش و استخدام یک نماینده یا یک هیئت نمایندگی می اندیشد و پس از انتخاب نماینده، او با تک تک مردم قرارداد وکالت دارد مبنی بر اینکه برای شهروندان، وکیل یا نماینده شخص مشاع باشد. به نظر ایشان حاکمیت ملی نیز معنا و اعتبار معقولی جز همین وکالت مالکانه مشاع شهروندان ندارد؛ یعنی حکومت نوعی وکالت دادن از سوی شهروندان به شخص یا اشخاص به نام هیئت حاکمه است.(۲)

۱- [۱] .این نویسنده به تفصیل، نظریه قرار داد اجتماعی به ویژه از دیدگاه روسو را مطرح و جزء به جزء آن را نقد و رد می کند. نک: حکمت و حکومت، صص ۸۵ _ ۹۰.

۲- [۲] .حکمت و حکومت، صص ۳۱ _ ۱۰۸.

برخی دیگر، از «حکومت دموکراتیک دینی» که درصدد پیوند دین و دموکراسی است دفاع می کنند. از نظر نگارنده، جایگاه این متفکران نیز در گروه دوم، هم ردیف اندیشمندانی است که از دموکراسی دفاع می کنند؛ در حالی که تلازم اساسی و بنیادین میان دین و دموکراسی را نمی بیند. عبدالکریم سروش معتقد است که حکومت یک امر سرتاپا دنیوی است. ارزش ها به طور ذاتی و روش ها کاملاً غیردینی اند و همچنین ماهیت حکومت اسلامی و لاییک فرقی ندارد. حکومت دین حکومتی است که فقط صفت دینی دارد، نه ماهیت دینی... . دموکراسی روشی برای تجدید قدرت، تحصیل عدالت، تأمین حقوق بشر و یا حاوی ارزش های متضمن آنهاست. در هر دو صورت، فهم دینی باید خود را با او تطبیق دهد، نه او خود را با دین و سرانجام اینکه حاکم مسلمانان از پیش معین نیست که چه کسی است، بلکه باید با روش های خرد پسند، او را برگزینند و اختیارات او را مقید کنند و در صورت تخلف، عزل یا اصلاح کنند.(۱) نتیجه آنکه در این برداشت اگر تعامل و ترابطی نیز میان دین و دموکراسی فرض می شود، رابطه بیرونی، عرضی و حاشیه ای است و این گونه دموکراسی از درون دین و از میان نصوص دینی نمی جوشد؛ زیرا در این نگرش، حکومت یک امر سرتاپا دنیوی محسوب شده و ماهیت آن با حکومت لاییک یکسان است.

۱- [۱] . عبدالکریم سروش، سیاست نامه، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸، صص ۱۲۵ _ ۲۹۰؛ عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶، صص ۳۲۲ _ ۴۲۹. در همین اثر، نویسنده مقالات مستقلی با عنوان «سخنی در نسبت دین و دموکراسی»، «تحلیل مفهوم حکومت دینی» و «معنا و مبنای سکولاریسم» دارد.

دسته سوم

سرانجام گروه دیگری از متفکران اسلامی درصدد پیوند بین اسلام و دموکراسی هستند و این دو را با هم سازگار می دانند. همچنین آنان جمهوریت را با اسلامیت قابل پیوند دانسته و از حکومت «مردم سالاری دینی» دفاع می کنند. به نظر نگارنده، متفکرانی چون _استاد مطهری و مقام معظم رهبری_ مانند _امام خمینی _رحمه الله مدافع این گرایش اند. استاد مطهری معتقد بود که جمهوری اسلامی، یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه است و محتوای آن هم اسلامی می باشد. مسئله جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است؛ یعنی اینکه مردم حق دارند سرنوشت خود را خودشان در دست بگیرند و هیچ گاه اصول دموکراسی ایجاب نمی کند که بر یک جامعه، ایدئولوژی و مکتبی حاکم نباشد.(۱)

مقام معظم رهبری نیز معتقدند مردم، پایه مشروعیت حکومت اند و در جمهوری اسلامی ایران، همه مراکز قدرت به طور مستقیم و غیرمستقیم با آرای مردم ارتباط دارند و در واقع مردم تعیین کننده و تصمیم گیرنده اصلی هستند.(۲)

آیت الله محمدباقر صدر در زمینه پیوند اسلام و دموکراسی معتقد بود که خداوند پروردگار همه زمین و هر چیزی است. بدین ترتیب، خلیفه خدا در زمین، جانشین خدا در همه این امور است. ازاین رو، خلافت انسان در قرآن

۱- [۱] . مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، بی تا، صص ۸۱ – ۸۳.

۲- [۲] . مقالات سومین کنفرانس اندیشه اسلامی، حکومت در اسلام، انتشارات امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۷، صص ۳ _ ۳۲؛ مقالات چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی، حکومت در اسلام، ص ۴۴؛ روزنامه صبح امروز ۶/۷/۷۷ ص ۲.

در حقیقت شالوده حکومت انسان بر هستی است و حکومت میان مردم، در واقع از همان خلافت سرچشمه می گیرد. حکومت انسان برخود هم براین پایه استوار است؛ همان گونه که حکومت مردم بر مردم. در نتیجه، حق حاکمیت ملی نیز به عنوان خلیفه الله بودن انسان ها می تواند مشروع و قانونی باشد.(۱)

از نگاه ایشان مردم، مسئول و آزادند و آزادی، امکان انحراف دارد. ازاین رو، به گواهی و کنترل انبیاء و رهبران الهی نیاز دارند و چون مردم در طول تاریخ آزمون خوبی نداده اند، بنابراین، وظیفه نظارت و خلافت آدمیان، به معصومین علیهم السلام واگذار شده است، ولی به این علت که لازمه داشتن این دو مسئولیت، شرط عصمت است، پس از غیبت کبری، این دو خط از هم جدا شدند و اولین وظیفه به امت و دومین آن به مرجعیت دینی واگذار شد. تعیین مراجع گواه بر امت، به وسیله صفات و مشخصات عمومی است که از سوی خدا پیش بینی شده است، ولی تطبیق آن با هر مرجع به عهده خود امت است. بنابراین، خلافت مطرح شده در آیه مورد بحث در عصر غیبت به مردم بازگردانده شده و طبق دو قاعده شوری و حق حاکمیت، اعمال خواهد شد.(۲)

در نتیجه از مردم سالاری دینی با استناد به نصوص دینی دفاع شده و بر این نگرش استوار است که از سویی دین و سیاست با هم تلازم دارند و از سوی دیگر، چون ماهیت حکومت دینی در خلافت الهی ریشه دارد، با

۱- [۱] . محمد باقر صدر، خلافت انسان و گواهی انبیاء، برگردان: جمال موسوی، بنیاد اسلامی، ۱۳۵۹، صص ۱ _ ۱۰. درباره جانشین و خلیفه مطرح شده در آیه ۳۰ سوره بقره، احتمالات دیگری نیز داده شده است. در این باره نک: جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ج ۱، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ص ۱۷.

۲- [۲] .خلافت انسان و گواهی انبیاء، صص ۸ _ ۴۱.

حکومت های دیگر از پایه و اساس متفاوت است. ازاین رو، دین و دموکراسی با هم در گفتمان دینی قابل جمع اند.

در پایان بحث رابطه اسلام و دموکراسی، یادآوری نکته ای قابل توجه و ضروری به نظر می رسد و آن اینکه با پذیرش سازگاری دین و دموکراسی، مراد از معنای «دموکراسی» و «اسلام» کدام است؟ زیرا تاکنون از دموکراسی مدل های بسیار گوناگونی مطرح شده است که در مجموع به دو دسته دموکراسی های «کلاسیک» (آتن باستان، دموکراسی لیبرال و دموکراسی مستقیم مارکسیستی) و «معاصر» (رقابتی نخبه گرا، تکثرگرایی، دموکراسی قانونی و دموکراسی مشارکتی) قابل تقسیم اند(۱) و هر کدام اصول و عناصر ویژه خود را دارند که از سوی متفکرانی با دیدگاه های متفاوت مطرح و دفاع می شوند. از سوی دیگر، برداشت و فهم اندیشمندان دینی نیز ـ اعم از اهل سنت و شیعه ـ بسیار متفاوت است. بنابراین، باید بحث به صورت مشخص پی گیری شود و مدل خاص دموکراسی و ساز و کار آشتی آن با دین و همچنین هماهنگی آن با نصوص و سیره به طور دقیق بیان شود. این نکته، با وجود آنکه تا کنون مورد توجه قرار گرفته، ولی هنوز جای بحث و بررسی فراوان دارد. بدین جهت، متفکران دینی باید در تبیین حکومت مردم سالاری دینی به طور جدی تلاش کنند.(۲)

۱- [۱] .نک: دیوید هلد، مدل های دموکراسی، برگردان: عباس مخبر، انتشارات روشنگران، ۱۳۶۹، ص ۱۸.

۲- [۲] .گفتنی است مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله در زمینه بحث مردم سالاری دینی تلاشی جدی را آغاز کرده است که امیدواریم هرچه زودتر به ثمر برسد.

بخش پنجم: قوه مجریه در حکومت

اشاره

در بحث های گذشته به دو نوع رژیم «ریاستی» و «پارلمانی» به طور گذرا اشاره کردیم. در این بخش، با تأکید بر قوه مجریه و جایگاه و ساختار این نهاد در دو نوع رژیم یاد شده به بیان شیوه اجرایی حکومت «نبوی» و «علوی» و نقش و ساختار قوه مجریه در حکومت اسلامی در عصر غیبت می پردازیم.

۱. قوه مجریه در غرب

الف) رژیم ریاستی

در این رژیم، قوه مجریه را به رئیس جمهور می سپارند که خود برای مدت معینی با رأی همگانی برگزیده می شود. از سوی دیگر، اعضای قوه مقننه نیز در انتخاباتی جداگانه به وسیله مردم و برای مدت مشخصی تعیین می شوند و هیچ کدام از دو قوه نمی تواند دوره کارکرد قوه مقابل را از راه انحلال یا سقوط کوتاه کند. به گفته ـموریس دورژهـ رژیم ریاستی، دارای مشخصه های زیر است:

ص:۶۶

یک ـ وظایف هر کدام از دستگاه ها تخصصی است و هیچ کدام از دستگاه ها یارای دخالت در کار دیگری را ندارند.

دو ـ دستگاه ها نوعا تمام وظایف خود را به تنهایی انجام می دهند. قانون، تنها به وسیله مجلس مقننه وضع می شود و قوه مجریه تنها به اجرای قانون می پردازد و در برخی موارد با فراهم آوردن زمینه های اجرایی، به وضع مقرراتی دارای محتوایی اختصاصی تر (تصویب نامه، آیین نامه، بخش نامه و نظایر آن) می پردازد.

سه ـ اندام ها و دستگاه های دولتی کاملاً از یکدیگر مستقل اند.(۱) نمونه بارز این گونه رژیم ها کشور آمریکاست.

ب) رژیم پارلمانی

اساس این گونه رژیم ها (انگلستان، فرانسه) بدین قرار است:(۲)

یک ـ قوه مجریه دو رکنی است؛ یعنی در رأس آن، یک رئیس مملکت (پادشاه یا رئیس جمهور) قرار دارد که بنا به قاعده مسئولیتی ندارد و یک رئیس حکومت (نخست وزیر یا رئیس الوزرا) همراه با کابینه وزیران، کلیه مسئولیت های سیاسی را بر عهده دارد.

دو ـ نمایندگان مجلس از سوی مردم انتخاب می شوند و حق دارند کلیه اقدامات و عملیات حکومت را زیر نظر بگیرند و با سؤال و استیضاح، قوه مجریه را کنترل کنند.

۱- [۱] . بایسته های حقوق اساسی، صص ۷۴ ـ ۱۶۸؛ حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، صص ۳۵۴ - ۳۵۹.
۲- [۲] . احمد نقیب زاده، سیاست و حکومت در اروپا، نشر سمت، ۱۳۷۳، صص ۸۵ ـ ۱۶۵.

سه ـ پارلمان حق دارد با صدور رأی عدم اعتماد، حکومت را واژگون کند و هیأت وزرای جدیدی را موافق با تمایل اکثریت نمایندگان بر مسند قدرت بنشاند.

چهار ـ در مقابل، حکومت نیز شیوه های گوناگونی برای تأثیر بر قوه مقننه در اختیار دارد. لوایح قانونی را تنظیم می کند و به پارلمان پیشنهاد می دهد. وزرا نیز می توانند در مجالس شرکت کنند و از لوایح، نظرها و سیاست های خود دفاع کنند و از طریق تصویب نامه ها و آیین نامه های اجرایی و ثانوی در قانون گذاری مشارکت کنند. اساس تعادل در رژیم پارلمانی بر دو اصل متقارن استوار است: یکی مسئولیت سیاسی وزرا در برابر پارلمان و امکان سقوط کابینه با رأی عدم اعتماد نمایندگان و دیگری حق انحلال پارلمان توسط قوه مجریه.

۲. قوه مجریه در صدر اسلام

الف) سیره سیاسی ـ اجرایی پیامبر

برخی از متفکران اسلامی گفته اند «در روایاتی که به ما رسیده است، خارج از چارچوب کار قضاوت و اداره شهرها، کارکردهای دیگر دولت قابل توجه نیستند؛ به گونه ای که با اطمینان کامل تأکید شده که در زمان پیامبر نظام حکومت نبوی وجود داشته است، ولی پرسشی که در اینجا مطرح است این است که اگر پیامبر، دولتی بنیان نهاد، به چه دلیل این دولت فاقد اکثر ارکان دولت های متداول بود؟ و چرا مورّخان اسلامی، موفق به بررسی شیوه این دولت در نصب قاضیان و والیان نشده اند؟ چرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به

پیروان خود، اصول کشورداری و قواعد مراجعه به آرای عمومی مورد نظر خود را توضیح نداده است؟»(۱)

در پاسخ به اشکال بالا می توان به گفته _محمد مهدی شمس الدین _استناد کرد. به نظر ایشان، در حجاز نظام اداری خاص و سیستم اداری دولتی یا مردمی وجود نداشت. همچنین به دلیل نبودن نظم و سیستم خاص اداری در گذشته و پیدایش مرحله جدیدی جهت تأسیس مجتمع سیاسی اسلامی، اداره حکومت در زمان پیامبر سازمانی جدای از سازمان دعوت یا سپاه یا اخذ صدقات نبود. بنابراین، در آن زمان سازمان اداری همراه با عده زیادی کارمند ثابت و بدان تشکل که اکنون مشاهده می کنیم، وجود نداشت. ازاین رو، می توان گفت که آن حضرت، خود به تنهایی رهبری اداره جامعه اسلامی را بر عهده داشتند؛ همان گونه که همه شئون دعوت را در زمینه تبلیغ، جنگ و صلح رهبری می کرد.(۲)

از سویی در روایات، هیأتی به نام «نویسندگان وحی» ثبت شده است. همچنین آن حضرت دو مؤسسه جدید «مسجد» و «بازار» را تأسیس کردند که اولی بر پایه دعوت و دومی بر اساس تحول اجتماعی که از گسترش اسلام نشأت می گیرد، استوار می باشد. شاید نخستین مصوبه اداری که جنبه عمومی داشت و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله‌در مدینه بدان اقدام کرد، تنظیم قراردادی باشد که از تشکیل مجمع سیاسی در مدینه به رهبری ایشان حکایت داشت. این

ص:۶۹

۱- [۱] .علی عبدالرازق، اسلام و مبانی قدرت، صص ۱۱۳ و ۱۱۹.

۲- [۲] . جالب توجه است که پیامبر حتی پیش از ورود به مدینه در پیمان عقبه با تازه مسلمانان قراردادی می بندند که در آن به اصول امنیتی، حفاظتی و اطلاعاتی که یکی از ابعاد حکومتی است، توجه کرده است. در این زمینه نک: جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، نشر دانش اسلامی بی تا، ج ۱، ص ۴۰۸.

قرارداد همه یهودیانی را زیر پوشش می گرفت که در آن، روابطشان با مسلمانان تنظیم و مشخص شده بود. این پیمان، وجود مجموعه های قبیله ای را در جامعه به طور مستقل و با ساختار ارتباطات خاص پذیرفته است و ما می توانیم این را در اصطلاح اداری امروز «عدم تمرکز اداری» بدانیم.(۱)

یادآوری دو نکته در توجیه نبود سیستم اداری در حکومت نبوی لازم به نظر می رسد. اول اینکه اگرچه ظرفیت هر نظامی برای پاسخ گویی به خواست ها، متفاوت است و نظام های سیاسی مختلف در برخورد با تحولات و دگرگونی های غیر منتظره ظرفیت و قابلیت یکسانی ندارند،(۲) ولی نباید فراموش کرد که حکومت نبوی در میان اعراب جاهلی با انتظارات ابتدایی روبه رو بوده و عرضه سیستم اداری با تقاضای نیازهای آن زمان و افراد، هماهنگی نداشت. دوم آنکه وجود قوانین فراوان، تکثر قواعد و ساختار آهنین در نظام های سیاسی نه تنها حسن و امتیاز نیست، بلکه نتیجه آن جمود، واپس گرایی و ناکارآمدی است؛ به ویژه اگر قرار باشد که یک رژیم حکومتی و شیوه اجرایی آن برای قرن های دیگر نیز تجویز شود. از امتیازات دین اسلام این است که به طرح کلیات سیاسی بسنده کرده و به مسلمانان در قرن های بعد برای اجتهاد و انعطاف و پاسخگویی به مشکلاتشان فرصت لازم را داده است. ازاین رو، مسلمانان می توانند متناسب با زمان، رژیم خاص حکومتی را برگزینند؛ در حالی که با سیره نبوی و فرهنگ دینی تعارضی نداشته باشد و

۱- [۱] . محمدمهدی شمس الدین، «نظام اداری در حکومت اسلامی»، مجموعه مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی؛ حکومت در اسلام، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷، صص ۱۵۶ - ۱۵۸.

۲- [۲] . عبدالعلی قوام، توسعه سیاسی و تحول اداری، نشر قومس، چ دوم، ۱۳۷۳، ص ۹۳.

طبیعی است که هرچه نیازهای بشر پیچیده و گسترده تر می شود، سیستم اجرایی و مدیریتی شایسته خود را نیز می طلبد.

ب) سیره سیاسی ـ اجرایی حضرت علی علیه السلام

بنا به همان دلایلی که درباره سیره اداری و اجرایی پیامبر مطرح گردید، نباید انتظار قوه مجریه به معنای امروزی را از حکومتی نزدیک به چهارده قرن پیش داشت؛ زیرا نیازها و تقاضاهای اداری در حد خواسته های امروزی نبود، ولی چون حکومت اسلامی در زمان حضرت علی علیه السلام دامنه وسیع تری داشت، اقدامات ضروری برای تدبیر نظام نیز گسترش بیشتری یافته بود که به برخی ابعاد آن به صورت خلاصه اشاره می شود:

یک ـ از جمله امور اجرایی دولت اسلامی «امور مالی» بود. در دوره خلفای راشدین، درآمد دولت اسلامی از پنج راه عمده تأمین می شد:

اول ـ «خمس» که به بعضی درآمدهای معین به ویژه غنایم جنگی تعلق می گرفت؛

دوم ـ «زکات» و «صدقات» براساس موازین شرع؛

سوم ـ «جزیه»، مالیاتی که از کافران «ذمّی» گرفته می شد؛

چهارم - «خراج» که از زمین های مزروعی گرفته می شد؛

پنجم - درآمد زمین های «مفتوح العنوه» که ملک دولت اسلام بود و میان مجاهدان تقسیم می شد.(۱)

وقتی نوبت خلافت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسید، نخستین اقدام او اصلاح بیت المال و اوضاع مالی حکومت و همچنین عزل مأموران ناصالح

۱- [۱] . محمدحسین مشایخ فریدنی، نظرات سیاسی در نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، نشر روشنگر، ۱۳۶۶، صص ۲۹ و ۳۰.

بود. آن حضرت از همان روز نخست خلافت، راه اسراف و سوء استفاده را بست و مأموران خائن را از کار برکنار کرد. از اقدامات بی سابقه ایشان، تنظیم ساختار منظم بازرسی مالی و دادن آموزش های فنی و رفتاری به کارگزاران بود. در این زمینه، ده ها نامه و دستور العمل در نهج البلاغه آمده است. از جمله آنها، رهنمودهایی است که علی بن ابی طالب علیه السلام در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر، والی برگزیده مصر، بیان کرده اند و در آن شرایط کارگزاران و مأموران شایسته را برشمرده اند:

در کار عاملان و کارگزاران خود دقت کن و آنان را پس از بررسی و آزمایش به خدمت منصوب دار.... وقتی چنین مأمورانی پیدا کردی، باید که دستمزد و مواجب کافی به ایشان بدهی؛ زیرا وقتی حقوق کافی داشتند که خود را اصلاح کنند، از دستبرد زدن به اموالی که در اختیار دارند، بی نیاز می گردند... . به کار خراج و خراج گزاران توجه ویژه مبذول دار؛ زیرا اگر جمع خراج و احوال خراج گزاران به سامان و منظم باشد، همه در آسایش و راحتی زندگی خواهند کرد... .

دو ــ یکی دیگر از امور اجرایی حکومت حضرت علی علیه السلام «امور دفتری» بود. نخستین دفتر ثبت و ضبط اسناد و بایگانی و همچنین محاسبات و مکاتبات دولتی اسلام نیز در زمان آن حضرت تأسیس شد. علی علیه السلامدستورالعمل ها و برخی نامه های رسمی را به خط خود می نوشت، ولی کارهای عادی را چهار دبیر او انجام می دادند. این دبیران به روایت ــسیوطیــ در ــتاریخ الخلفا، عبدالله بن ابی رافع، سعید بن غران همدانی، عبدالله بن جعفر بن ابی طالب و عبیدالله بن عبدالله بن مسعود ــبودند.

سجع مهر علی علیه السلام، «لله الملک» یا «نعم القادر الله» بود که بر نگین ایشان نقش شده بود.(۱) حضرت علی علیه السلام در نامه ۵۳ نهج البلاغه درباره دبیران به مالک فرموده است:(۲)

باید که به امور دفتری بپردازی و کارهای خود را به بهترین دبیران بسپاری. ثبت و ضبط نامه هایی را که حاوی نقشه ها و اسرار پنهانی تست، به کسی بسپار که همه صلاحیت های اخلاقی را در خود جمع داشته باشد... .

سه ـ وجود «ساختار اطلاعاتی» یکی دیگر از ابعاد ضروری حکومت امام علی علیه السلام بود. به طور معمول، امروزه در نظام اطلاعاتی و امنیتی، عمده وظایف نظارت بر گروه هایی است که احتمال ضربه و آسیب زدن به نظام سیاسی و حکومتی را دارند، ولی در حکومت علی علیه السلام یک نظارت جدی به صورت نامحسوس نسبت به عملکرد زمامداران وجود داشت که از فساد اداری و اقتصادی مسئولان جلوگیری می کرد. ازاین رو، اگر فرمانداری مانند عثمان بن حنیف، حاکم بصره با ثروتمندان ارتباطی داشت و در مجلس ویژه پول داران شرکت می کرد، علی علیه السلامزود آگاه می شد و با او برخورد می کرد. شاهد این سخن، نامه ۴۵ نهج البلاغه است که به همین حاکم نوشته است. جمله آغازین این نامه با عبارت «فقد بلغنی» (به من رسیده است) شروع می شود. وجود «عیون» و «عین» به معنی نیروی اطلاعاتی یا جاسوسی، در چند جای نهج البلاغه تکرار شده است. برای مثال، امام در نامه های ۳۳ به ـقثم بن عباسـ، حاکم مکه و نامه ۵۳ به مالک اشتر توصیه کرده اند که پس از گماردن کارگزاران

۱- [۱] .نظرات سیاسی نهج البلاغه، ص ۳۳.

۲- [۲] . از شروح بسیار معتبر و مهم درباره این عهد نامه، کتابی است با عنوان نظامنامه حکومت شرح و تفسیر عهد نامه امیر مؤمنان علیه السلام که نویسنده آن محمد کاظم بن محمد فاضل مشهدی از علمای قرن دوازدهم می باشد. این کتاب از سوی انتشارات انصاریان قم در سال ۱۳۷۵ به چاپ مجدد رسیده است.

زنهار که از احوال ایشان غافل نباشـی و با وجود اطمینان، اعتماد برایشان را کافی شناسـی، بلکه تفقد احوال و تجسس از افعال و اعمال ایشان را لازم و واجب شمار و از تفحص جزئیات اطوار و ترقیب اخبار و آثار ایشان دقیقه ای نامرعی نگذاری.(۱)

درباره دستگاه قضایی، ارتش اسلامی و دیگر ارکان حکومت حضرت علی علیه السلام نیز می توان باب بحث جداگانه ای گشود که در اینجا به همین اندازه از شیوه های اجرایی سیره علوی بسنده می کنیم.

۳. قوه اجرایی در حکومت اسلامی عصر غیبت

اشاره

از مباحث گذشته به دست می آید که دراسلام بر نظام اجرایی ویژه و منحصر به فردی تأکید نشده است (هرچند روش های دیکتاتوری و جمهوریت محض مردود شناخته شده است)، بلکه بر غایت حکومت تأکید شده است که باید در خدمت عدالت و مردم باشد. (این شکل از نظام حاکم، تنها در حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ائمه معصوم علیهم السلام، و نایبان آنها تجلّی می یابد). درباره این نوع حکومت، استاد مطهری پس از بررسی در خطبه های نهج البلاغه می نویسد:

در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنها است. از این دو ـ حکمران و مردم ـ اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده محکوم است، نه توده محکوم برای حکمران.(۲)

۱- [۱] . نظامنامه حکومت شرح و تفسیر عهدنامه امیرالمؤمنان، ص ۱۴۴.

۲- [۲] .مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، انتشارات صدرا، بی تا، ص ۱۲۸.

بنابراین، حفظ مصلحت اسلام، نظام و مردم از وظایف اصلی دستگاه حکومتی است و هرگونه رژیم اداری و اجرایی که این وظایف را بهتر تأمین کند، مورد بهره برداری و در خدمت این اهداف می تواند قرار گیرد.

در عصر مشروطه نیز تفکیک قوا از آن رو مورد توجه علمایی چون مرحوم ـ نایینی ـ قرار گرفت که از ظلم و ستم می کاست، گرچه حکومت مطلوب نبود. از نگاه ایشان در حکومت استبدادی که همه قوا در دست یک فرد است، سه گونه غصب و ستمگری وجود دارد. اول ستم به خدا، دوم ستم به مقام ولایت و سوم ستم به مردم، ولی در حکومت مشروطه و با اعمال تفکیک قوا، ستم از سه مرحله به یک مرحله کاهش می یابد؛ زیرا به وسیله قانون و مجلس، ستم به خدا و ملت برداشته می شود؛ هرچند ستم به مقام امام معصوم علیه السلام از جهت غصب مقام امامت، همچنان باقی می ماند. بنابراین، تشکیل حکومت مشروطه چون از غصب و ستم بیشتری جلوگیری می کند، لازم و واجب است.(۱)

از نکته های مهم و قابل توجه در حیطه و قوه مجریه، آنکه در عصر جدید با به وجود آمدن نظام اداری نیرومند و تخصصی شدن کارها، مسئولان اجرایی باید حداکثر بهره را از کارشناسان امور ببرند. این امر بر پایه تکیه بر اصل قرآنی «شورا» و «مشورت» استوار است. از ماهیت شورا و هدف آنکه تأمل در موضوعات مهم و رسیدن به بهترین نتایج است، می توان به راحتی نتیجه گرفت که مراد از مشورت، نشست و ارتباط با کارشناسان در یک

۱- [۱] . تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۷. در نگاه مرحوم نایینی نوعی واقع نگری نیز دیده می شود. به عبارت دیگر، به جای تأکید بر حکومت آرمانی و در آرزوی آن ماندن، به وسیله «دفع افسد به فاسد»، از طریق حکومت مشروطه به دنبال به دست آوردن بخشی از حقوق دینی و مردم برآمده است.

موضوع (اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و...) است. ازاین رو، بر مجریان حکومت اسلامی لازم است که برای تدبیر بهتر امور، کار گروه های مشورتی و تخصصی را با جدّیت در دستور کار خویش قرار دهند. به گفته نویسنده ای «یکی از اساسی ترین پایه های استواری نظام حکومت در اسلام، گسترش دامنه مشورت در تمامی ابعاد زندگی از جمله شئون سیاسی ـ اجتماعی است».(۱)

به عبارت دیگر، عملکرد دولت در گسترش دین و بالا بردن اقتدار حکومت دینی مؤثر است و عملکرد نامناسب مجریان حکومتی، ممکن است باعث دل زدگی مردم و از دست دادن مقبولیت مردمی و در نتیجه زیر سؤال رفتن حکومت اسلامی باشد. ازاین رو، نیروهای اجرایی باید از عقلایی ترین شیوه های ممکن و مناسب ترین ساز و کارهای موجود برای تدبیر نظام اسلامی بهره گیرند.

الف) ساختار قوه مجریه در جمهوری اسلامی

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یک فصل (فصل نهم) به تفصیل به ساختار قوه مجریه اختصاص یافته است. در اینجا اشاره کوتاهی به این بحث خواهیم کرد:

۱- [۱] . محمدهادی معرفت، ولایت فقیه، نشر مؤسسه فرهنگی، انتشارات التمهید، ۱۳۷۷، ص ۹۳. ایشان درباره آیه «و شاورهم فی الامر»، آل عمران: ۱۵۹، پیامبر و تمام رهبران سیاسی امت را مخاطب آیه می داند. ضمیر «هُم» را به امت باز می گرداند. همچنین پیامبر و مسئولان پس از مشورت، باید به نتیجه شوری تن داده و رأی اکثریت را بپذیرند. سپس خداوند در ادامه آیه می فرماید: هنگام تنفیذ رأی اکثریت، هیچ گونه نگرانی به خود راه نده و اگر در مواردی احتمال صواب را در خلاف رأی اکثریت می بینی، نگران نباش؛ زیرا این دغدغه بر اثر سنگینی بار مسئولیت بر تو رخ داده، پس آسوده خاطر باش و بر خدا توکل نما که خداوند کارساز تو خواهد بود. همان، ص ۹۶.

ـ اصل یک صد و سیزدهم ـ ـ پس از مقام رهبری، رئیس جمهور، عالی ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که به طور مستقیم به رهبری مربوط می شود، بر عهده دارد.

ـ اصل یک صدو چهاردهم ـ ـ رئیس جمهور برای مدت چهار سال با رأی مستقیم مردم انتخاب می شود و انتخاب مجدد او به صورت متوالی تنها برای یک دوره بلامانع است.

ـ اصل یک صدو بیست و دوم ـ ـ رئیس جمهور در حدود اختیارات و وظایفی که به موجب قانون اساسی و یا قوانین عادی به عهده دارد، در برابر ملت، رهبر و مجلس شورای اسلامی مسئول است.

ـ اصل یک صد و بیست و پنجم ـ ـ امضای عهدنامه ها، مقاوله نامه ها، موافقت نامه ها و قراردادهای دولت ایران با سایر دولت ها و همچنین امضای پیمان های مربوط به اتحادیه های بین المللی پس از تصویب مجلس شورای اسلامی با رئیس جمهور یا نماینده قانونی اوست.

ـ اصل یک صدو بیست و ششم ـ ـ رئیس جمهور امور برنامه و بودجه، امور اداری و استخدامی کشور را به طور مستقیم بر عهده دارد و می تواند اداره آنها را به عهده دیگری بگذارد.

ـ اصل یک صدو بیست و هشتم ـ ـ سفیران به پیشنهاد وزیر امور خارجه و تصویب رئیس جمهور تعیین می شوند. رئیس جمهور، استوارنامه سفیران را امضا می کند و استوارنامه سفیران کشورهای دیگر را می پذیرد.

ـ اصل یک صدو سی و سوم ـ ـ وزرا توسط رئیس جمهور تعیین و برای گرفتن رأی اعتماد به مجلس معرفی می شوند. با تغییر مجلس، گرفتن رأی اعتماد

ص:۷۷

جدید برای وزرا لازم نیست. تعداد وزیران و حدود اختیارات هریک از آنان را قانون معین می کند.

اصل یک صدو سی و چهارم _ ریاست هیأت وزیران با رئیس جمهور است که بر کار وزیران نظارت دارد و با اتخاذ تدابیر لازم به هماهنگ ساختن تصمیم های وزیران و هیأت دولت می پردازد و با همکاری وزیران، برنامه و خط مشی دولت را تعیین و قوانین را اجرا می کند.

اصل یک صد و سی و ششم _ رئیس جمهور می تواند وزرا را عزل کند و در این صورت، باید برای وزیر یا وزیران جدید از مجلس رأی اعتماد بگیرد و در صورتی که پس از ابراز اعتماد مجلس به دولت، نیمی از هیأت وزیران تغییر نماید، باید مجددا از مجلس شورای اسلامی برای هیأت وزیران تقاضای رأی اعتماد کند.

اصل یک صد و سی و هشتم _ علاوه بر مواردی که هیأت وزیران یا وزیری مأمور تدوین آیین نامه های اجرایی قوانین می شود، هیأت وزیران حق دارد برای انجام وظایف اداری و تأمین اجرای قوانین و تنظیم سازمان های اداری به وضع تصویب نامه و آیین نامه بپردازد. هریک از وزیران نیز در حدود وظایف خویش و مصوبات هیأت وزیران حق وضع آیین نامه و صدور بخش نامه را دارد، ولی مفاد این مقررات نباید با متن و روح قوانین مخالف باشد.

اصل یک صد و چهلم _ رسیدگی به اتهام رئیس جمهور، معاونان او و وزیران در مورد جرایم عادی با اطلاع مجلس شورای اسلامی در دادگاه های عمومی دادگستری انجام می شود.

ص:۷۸

ـ اصل یک صد و چهل و دوم ـ ـ دارایی رهبر، رئیس جمهور، معاونان رئیس جمهور، وزیران و همسر و فرزندان آنان قبل و بعد از خدمت، توسط رئیس قوه قضاییه رسیدگی می شود که برخلاف حق، افزایش نیافته باشد.(۱)

در جمهوری اسلامی ایران، قوه مجریه در برابر مجلس شورای اسلامی باید پاسخگو باشد و این پاسخگویی در ابعاد اجرای قانون (عبارت است از) پاسخگویی به تقاضاهای تحقیق و تفحص مجلس شورای اسلامی، پاسخگویی به تذکرات نمایندگان، پاسخگویی به سؤال های نمایندگان مجلس، پاسخگویی به استیضاح نمایندگی، پاسخگویی به شکایت های مردمی، موضوع اصل ۹۰ قانون اساسی و پاسخگویی در مقابل اجرای دقیق قانون بودجه می باشد. علاوه بر آن، در درون قوه مجریه نیز ساز و کارهایی برای پاسخگویی مسئولان وجود دارد. در بالاترین سطح، مدیران کل ادارات و سازمان ها در برابر وزیر و یا معاونان رئیس جمهور پاسخگو هستند و آنها نیز در برابر رئیس جمهور و در نهایت مردم نیز از طریق مطبوعات، احزاب و اجتماعات می توانند مطالباتشان از دولت را بخواهند.(۲)

افزون بر موارد یاد شده، قوه قضاییه نیز بر اجرای قوانین دستگاه های اداری و اجرایی نظارت دارد و این دستگاه ها موظفند در موارد نقض یا اجرا نشدن قوانین، پاسخگوی قوه قضاییه باشند. در قانون اساسی، این وظیفه را

۱- [۱] . قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اداره کل انتشارات و تبلیغات، صص ۶۶ ـ ۷۶.

۲- [۲] . تقی بخاری راد، «مسئله پاسخگویی مسئولان نظام اسلامی به نهادهای قانونی و مردم»، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، مجموعه آثار ۶، صص ۵۹ ـ ۲۴۱.

ـسازمـان بازرسـی کـل کشور ـکه زیر نظر رئیس قوه قضاییه تشـکیل می شود برعهـده دارد. اصل ۱۷۴ قانون اساسـی به این موارد اشاره دارد:

بر اسـاس حق نظـارت قوه قضـاییه نسـبت به حسن جریـان امور و اجرای صـحیح قوانین در دسـتگاه های اداری، سازمانی به نام «سازمان بازرسی کل کشور» زیر نظر رئیس قوه قضاییه تشکیل می گردد.

در اجرای این وظیفه، سازمان بازرسـی کل کشور به طور مستمر سازمان ها و مؤسسه های اداری و اجرایی را بازرسی می کند. بازرسـی های مستمر به طور سالانه انجام می شوند. علاوه بر بازرسی های مستمر، بازرسی فوق العاده به وسیله سازمان بازرسی کـل کشور به دسـتور یـا تقاضـای مقام های مـذکور در قانون انجام می گیرد. همچنین بازرسـی موردی با هـدف رسـیدگی به شکایـات مردم انجـام می گیرد. افراد می تواننـد شـکایات خود را علیه هر دسـتگاه، سازمان اداری و اجرایی و کارکنان آنها به سازمان بازرسی تسلیم کنند تا سازمان آن را مورد بازرسی و رسیدگی قرار دهد.(۱)

وزیران، معاونان آنها و تمامی اجزای قوه مجریه موظفند پاسخگوی شکایت مردم از تصمیم ها و بخش نامه های دولتی باشند. رسـیدگی به شـکایت ها و صدور حکم، در مرجعی به نام دیوان عدالت اداری صورت می گیرد که زیر نظر رئیس قوه قضاییه تشکیل می شود. دیوان عدالت اداری نیز برابر اصل ۱۷۳ قانون اساسی تشکیل شده است.

گفتنی است که دیوان عـدالت اداری وظیفه ای در قبـال رسـیدگی به تخلفات رئیس جمهور و جرایم وی نـدارد، بلکه ـدیوان عالی کشورـ به عنوان یکی از ارگان های قضایی کشور، این وظیفه را بر عهده دارد. دیوان عالی

۱- [۱] . مقـاله «پاسـخگویی مسـئولان نظـام به نهادهـای قانونی و مردم»، ص ۲۵۶ برگرفته از مـاده ۲ قانون تشـکیلات سازمان بازرسی کل کشور.

کشور در صورت تخلف و مقصر بودن رئیس جمهور، حکم تخلف وی را صادر و به رهبر ابلاغ می کند تا وی با در نظر گرفتن مصالح کشور، رئیس جمهور را عزل کند.

در مباحث پیش، درباره تعامل رهبر و رئیس جمهور نکاتی مطرح شد که نتیجه آن را بدین گونه می توان خلاصه کرد:

رهبر، گاهی به طور مستقیم بر قوه مجریه نظارت داشته و گاه غیرمستقیم بر عملکرد آنها نظارت می کند. برای مثال، به وسیله قوه قضاییه، که ریاست آن منصوب رهبری است، کارکردهای دولتمردان را زیر نظر دارد.

ب) وظایف و اختیارات دولت در سطح بین المللی

در ساختار جمهوری اسلامی ایران، با استناد به اسناد و مدارک به ویژه قانون اساسی، مقام های رسمی و عوامل مؤثر برای اظهار نظر، ارجاع و تصمیم گیری در سیاست خارجی عبارتند از: قانون اساسی، مقام رهبری (مجمع تشخیص مصلحت و...)، مجلس شورای اسلامی (و شورای نگهبان قانون اساسی) در نهایت، دولت یا قوه مجریه (هیأت دولت، ریاست جمهوری و شورای امنیت ملی) و به طور ویژه وزارت امور خارجه.

اصول ۱۵۲ تا ۱۵۵ قانون اساسی، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را تبیین می کند. اصل یک صد و دهم قانون اساسی نیز به اختیارات رهبری پرداخته است و به این نکته اشاره دارد که تعیین سیاست های کلی نظام، نظارت بر حسن اجرای آنها و فرمان همه پرسی از اختیارات رهبری است.

همچنین، اصول هفتاد و هفتم، هفتاد و هشتم، هشتادم، هشتاد و دوم و یک صد و بیست و پنجم قانون اساسی به حیطه اختیارات مجلس درباره

سیاست خارجی پرداخته است. درباره نقش ریاست جمهوری و اختیارات آن در حیطه سیاست خارجی نیز پیش از این به مواردی همچون امضای قراردادها، تعیین سفیران، امضای استوارنامه ها و... اشاره شد.

در اصل یک صد و سی و نهم قانون اساسی نیز درباره اختیارات هیئت وزیران می خوانیم: «صلح دعاوی راجع به اموال عمومی و دولتی یا ارجاع آن به داوری هر مورد، موکول به تصویب هیأت وزیران است و باید به اطلاع مجلس برسد. در مواردی که طرف دعوا خارجی باشد و در موارد مهم داخلی باید به تصویب مجلس نیز برسد. موارد مهم را قانون تعیین می کند».

از جمله نهادهای مؤثر بر سیاست خارجی ایران، شورای امنیت ملی است که رئیس جمهور، ریاست آن را بر عهده دارد. در اصل یک صد و هفتاد و ششم قانون اساسی در این باره آمده است به منظور تأمین منافع ملی، پاسداری از انقلاب اسلامی و تمامیت ارضی و حاکمیت ملی، شورای امنیت ملی به ریاست رئیس جمهور و با وظایف زیر تشکیل می گردد:

یک ــ تعیین سیاست های دفاعی ــ امنیتی کشور در محدوده سیاست های کلی تعیین شده از طرف مقام رهبری؛

دو ــ هماهنگ کردن فعالیت های سیاسی، اطلاعاتی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در ارتباط با تدبیر کلی دفاعی ــ امنیتی؛

سه ــ بهره گیری از امکانات مادی و معنوی کشور برای مقابله با تهدیدهای داخلی و خارجی.

پس از تعیین خط مشی و اتخاذ تصمیم، موضوع به وزارت خارجه سپرده می شود تا اجرا گردد. البته وزارت امور خارجه را نمی توان تنها مجری دانست، بلکه وجوه مؤثر و تصمیم گیری هایی نیز در خلال فعالیت آن دیده

می شود که به موجب آن افزون بر اجرا، تصمیم هایی را در زمینه سیاست خارجی اتخاذ می کند. (برای مثال، وزیر امور خارجه از اعضای کابینه است. بنابراین، در تصمیم گیری مؤثر است. سفیران، نمایندگان تام الاختیار حکومت ها در کشورهای دیگرند و امر جمع آوری خبر، تحلیل، نظر کارشناسی با وزارت امور خارجه است...).(۱)

در پایان بحث، بیان این نکته نیز مهم است که انعطاف پذیر بودن ساختار حکومتی اسلام را در حکومت جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی آن نیز می توان دید؛ زیرا براساس قانون اساسی سال ۱۳۵۸ رژیم حقوقی ایران گرایش بیشتری به رژیم های پارلمانی داشت. در اصل ۱۲۴ قانون اساسی آن آمده بود:

رئیس جمهور، فردی را برای نخست وزیری نامزد می کند و پس از کسب رأی تمایل از مجلس شورای ملّی، حکم نخست وزیری برای او صادر می شود.

ولی در اصلاحیه سال ۱۳۶۸ قانون اساسی، این اصل به طور کامل حذف و مسئولیت قوه مجریه تنها به ریاست جمهور واگذار شد. ازاین رو، نظام حقوقی ایران به سوی رژیم ریاستی گرایش یافت. اگرچه پیش از این اشاره شد که رژیم حقوقی و ساختار حکومتی ایران با رژیم ریاستی (تفکیک مطلق

۱- [۱] . بیژن ایزدی، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱، صص ۳۳ ـ ۱۰۷. برای ارزیابی عملکرد سیاست خارجی ایران در دوران سازندگی نک: انوشیروان احتشامی، سیاست خارجی در دوران سازندگی، اقتصاد، دفاع و امنیت، برگردان: دکتر ابراهیم متقی و زهره پوستین چی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۴.

قوا) و با نظام پارلمانی (تفکیک نسبی قوا) مطابقت کامل ندارد و منحصر به فرد می باشد.

ص:۸۴

بخش ششم:اندیشه تفکیک دین و حکومت در اسلام

اشاره

شایسته است بحث از تفکیک را با نگاهی به پیشینه جدایی دین از حکومت در غرب آغاز کنیم و سپس به اندیشه تفکیک دین و دولت در اسلام بپردازیم:

۱. تفکیک دین و حکومت در غرب

الف) دوران آغازین تاریخ مسیحیت

در این دوران، مسئله تفکیک دین از شئون دنیوی مطرح نبود و قدرت سیاسی در برابر قدرت مذهبی قرار نمی گرفت. کلیسا افزون بر آنکه هدایت کننده امور دینی بود، زمام امور اجتماعی را نیز در دست داشت، ولی در مراحل بعدی، این حضور و دخالت رو به ضعف نهاد و بسیاری از اندیشمندان غربی و حتی پیروان آیین مسیحیت به مخالفت جدی با آن پرداختند و خواستار جدایی کامل دین از سیاست و دولت، بلکه از حقوق شدند.

در قرن شانزدهم، این حرکت در ایتالیا آغاز شد و حکمران _فلورانس _با حاکمیت کلیسا به ستیز پرداخت. وی گروهی از نویسندگان دربار را در قالب

یک طرح به ظاهر علمی گرد آورد تا حاکمیت کلیسا را مورد نقد و بررسی قرار دهند.

ب) عوامل مؤثر بر تفکیک دین از دولت

مجموعه عوامل مؤثر بر تفکیک دین از حوزه سیاست در غرب را می توان به سه دسته تقسیم کرد:

یک ـ برداشت های ناروا از مسیحیت، همچون تعارض میان دنیا و آخرت، احکام مسخ شده، ارائه نکردن نظام مطلوب، نفی حقوق اجتماعی و... که بیان شواهدی درباره این برداشت ها به پژوهشی گسترده نیازمند است.(۱)

استاد مطهری می گوید:

ارباب کلیسا نوعی پیوند ساختگی میان اعتقاد به خدا از یک سو و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت های استبدادی از سوی دیگر برقرار کردند. به نظر ایشان از عوامل عقب گرد مذهبی این است که متولیان مذهب، میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند. به ویژه هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله ای که استبداد و اختناق در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا یا طرف داران کلیسا این فکر را عرضه کردند که مردم در زمینه حکومت، تنها تکلیف و وظیفه دارند، نه حق. همین کافی بود که تشنگان آزادی، دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلی برانگیزد.(۲)

ص:۸۶

۱- [۱] . نک: دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۵۷ - ۶۹؛ سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، صص ۲۹ - ۷۴؛ محمد تقی جعفری، «تحلیل و بررسی سکولاریسم»، مجله قبسات، پاییز و زمستان ۱۳۷۵؛ فلسفه سیاست، صص ۸ - ۶۳؛ عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب از آغاز تا پایان سده های میانه، نشر دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۶، صص ۲۸۳ - ۳۲۷.

۲- [۲] . سیری در نهج البلاغه، ص ۱۲۰.

دو ـ عملکرد ارباب کلیسا و شیوه رفتاری اهل کلیسا در پدید آمدن و گسترش تفکر جدایی دین از سیاست تأثیر به سزایی داشت. از یک سو، کلیسا و روحانیان به ثروت اندوزی مشغول بودند (امثال ـ منتسکیو ـ می نوشتند دولت باید مانع از این باشد که روحانیان، املاک جدیدی به دست آورند و حتی با وضع عوارض، املاک جدید را از دست آنان بیرون آورد(۱)) و از سوی دیگر، پاره ای از دیدگاه های علمی را جزو اصول مذهب قلمداد می کردند و هر کسی کمترین مخالفتی با باورهای کلیسایی داشت، به شدت تمام با او برخورد می کردند. (چنانچه برخی مورخان نوشته اند در مدت هیجده سال (۱۴۹۹ ـ ۱۴۸۱. م) به دستور این محاکم، ده هزار نفر را سوزاندند و زیر شکنجه کشتند).(۲)

سه ـ عوامل بیرونی دیگری نیز بر تفکیک دین از سیاست و حکومت مؤثر بوده است. وزش تند باد فلسفه های مادی و الحادی، همچنین تردید در مبانی مذهبی، بروز و شیوع فلسفه های اجتماعی ـ سیاسی متنوع و پرجاذبه در غرب، مخالفت ها و دشمنی های قدرت ها و دولت هایی که حضور دین در سیاست، مانع سوء استفاده و بی بندو باری های آنان می شد، از جمله این عوامل بودند.

بحث اندیشه تفکیک دین از دولت در غرب، جای بررسی فراوان دارد. ازاین رو، در اینجا در حد مدخلی بر مباحث این نوشتار به آن اشاره شد. در

ص:۸۷

۱- [۱] .روح القوانین، علی اکبر مهتدی، ص ۷۹۷.

۲- [۲] . تاریخ تحولات اجتماعی، ج ۲، ص ۱۴۳؛ نک: دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۶۵ - ۶۷.

پایان، یادآور می شویم که _نهضت اصلاح دینی _(امثال لوتر) جریانی بود که طی آن به تدریج از نفوذ مذهب در شئون زندگی کاسته شد.

۲. پیشینه اندیشه جدایی دین و دولت در اسلام

اشاره

برخی معتقدند طرح جدایی دین از دنیا در جهان اسلام مطلب درستی نیست؛ هر چند برای مسیحیت صدق می کند؛ زیرا الهیات مسیحی، مکانی در بیرون از ساحت قدسی را به رسمیت نمی شناخت و همین امر سبب شد که در سده های میانه متأخر، مسیحیت با تجدید نظر در مبانی فهم خود، نسبت میان دین و دنیا، یا شرع و عرف و عقل و ایمان را مورد توجه قرار دهد، ولی اسلام به خلاف مسیحیت، دینِ دنیا هم بود. ازاین رو، می توان گفت که کوشش برای «سکولاریزاسیون» اسلام که دست کم کوششی صد ساله است، «سالبه به انتفاء موضوع» است؛ زیرا سکولاریزاسیون اسلام، در درون اوست و اسلام نیازی به آن نداشته است و از همان آغاز سکولار بود.(۱)

در مقابل، کسانی مانند _هانری کربن _فرانسوی معتقدند که مفهوم «ولایت» چنان ریشه در تشیع دارد که به نظر می رسد از آن غیر قابل تکفیک باشد. با این همه، مفهوم ولایت از تشیع جدا شد. این امر، به تاریخ تصوف غیر شیعی مربوط می شود. در این صورت، ولایت منشأ و انسجام خود را از دست می دهد و آنچه به امام مربوط می شد، به پیامبر نسبت داده می شود. وقتی ولایت از امام شناسی جدا شود، نتیجه خطیر دیگری حاصل خواهد شد و

۱- [۱] . سیدجواد طباطبایی، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، مؤسسه پژوهشی معاصر، ۱۳۸۰، صص ۳۲۱ _ ۳۲۴. ایشان معتقدند با سکولاریزاسیون مبنای عرف در کنار مبنای قدسی شرع، اصالت پیدا می کند و در واقع سکولار، اصول فقهی است که مبنای عرف را برای استنباط حکم شرعی از ادله تفصیلی آن وارد می کند و به آن اصالت می دهد. حال آنکه در اسلام، شرع مقدسی نیست تا نیازی به مبنای متفاوت و متعارض عرف داشته باشد.

چهار امام مذاهب فقهی (حنبلی، حنفی، مالکی و شافعی) جای وارثان پیامبران و پیامبر را خواهند گرفت. در این حالت، پیوند زنده دو قطب شریعت و حقیقت از هم خواهد گسست و در نتیجه، اسلام ظاهری و تفسیر صرفا شرعی اسلام تقویت خواهد شد. در همین جا، پدیده عرفی شدن خاص اسلام را در خاستگاه آن می توان دید. از نگاه او تاریخ شیعی جز تاریخ قدسی نمی تواند باشد.(۱)

در این نوشتار، بدون ورود به مباحث «ترمینولوژیک» و واژه شناسی سکولاریسم و بدون بررسی مسئله بودن یا نبودن تفکیک در ماهیت دین اسلام، تنها از این زاویه به موضوع نگریسته می شود که در قرن های اخیر، برخی از متفکران به صورت آگاهانه از جدایی دین و سیاست دفاع کرده اند (نه اینکه شیوه نگرش و یا عملکرد آنها به تلازم یا انفصال دین و سیاست می انجامید)(۲) و رسالت دینی را با کار حکومتی، سیاسی و دولتی ناسازگار می دیدند. ازاین رو، در ادامه، بحث را با دو عنوان «پایه گذاران» و «عوامل و انگیزه های اندیشه جدایی» پی می گیریم:

الف) پایه گذاران اندیشه جدایی

در یک نگاه کلی می توان بنیان گذاران تفکیک میان دین و دولت در اسلام را به جهان عرب و کشور ایران تقسیم کرد:

ص:۸۹

۱- [۱] . تاریخ فلسفه اسلامی، برگردان: سیدجواد طباطبایی، انتشارات کویر، ۱۳۷۳، صص ۷۷ و ۹۲.

۲- [۲] . از صدر اسلام و به ویژه معاویه، یزید و دیگران به عنوان تأثیرگذاران بر تفکیک دین و سیاست و حکومت یاد می کنند. نک: سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، صص ۶ _ ۱۱۵؛ دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۲ _ ۱۲۰؛ فلسفه سیاست، صص ۷۱ و ۷۲.

یـک ـ جهان عرب: انـدیشه جـدایی دین از حکومت در جهان عرب(۱) به سـال هـای آخر دوران خلافت عثمانی و درگیری های متفکران عرب با انـدیشه خلافت باز می گردد. اعلام محـدودیت اختیارات خلیفه به امور معنوی توسط رژیم جدید ترکیه (نوامبر ۱۹۲۲.م) بـا مخالفت جهان اسـلام روبه رو شـد. برخی بی حرمتی به مقـدسات، یعنی لطمه به الگوی اسـلامی قـدرت و همچنین قانون اساسـی ای را که مبنای این اندیشه بود، محکوم کردند و برخی دیگر که البته بسـیار کم بودند، ابتکار ترکیه در طرح این اندیشه را ستودند. ازاین رو، در این زمینه، سه نگرش متفاوت به وجود آمد:

اول ـ محافظه کاران انعطاف ناپذیر که به بازگشت به نهادها و الگوهای چند صدساله معتقد بودند. (مانند مصطفی صبری)

دوم ـ کسانی که به بازگشت به الگوی اسلامی پیراسته و اصلاح شده عقیده داشتند. (همچون رشید رضا)

سوم ـ کسانی که جامعه اسلامی را به بازنگری عمیق در الگوی اسلامی فرا می خواندند. (بیانیه آنکارا)

گروه سوم، از منادیـان جـدایی دین از سـیاست بودنـد. در همـان زمان، کتاب خلافت و قـدرت امامت با پشتیبانی مالی مجلس ملی بزرگ ترکیه و با همکاری گروهی از اندیشـمندان و پیروان اندیشه «لاییتیسه» تصـحیح شد. شخصی به نام عبدالغنی آن را به عربی ترجمه کرد و در سال ۱۹۲۴ م. در مصر منتشر شد. این اثر که می توان آن را «بیانیه آنکارا» نامید، از دیدگاه دینی

۱- [۱] . برای آشـنایی اجمـالی با یازده کتاب درباره تفکیک دین و سـیاست و سـکولاریزم در جهان عرب نک: حمیـد رضـا شریعتمداری، «سکولاریسم در جهان عرب»، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۹، بهار ۱۳۸۰، صص ۴۲ ـ ۲۱۴.

آشکارا بیـان کننـده این نکته است که خلیفه از تمـامی اختیـارات مـادی اش محروم است و بایـد تنهـا به عنوان بالاترین مرجع معنوی اسلام معرفی شود. این بیانیه بر تضاد میان یک امر قدسی (مانند احکام دقیقی که توسط قرآن و شخص پیامبر بیان شده است) و چیزی که به قلمرو غیر دینی تعلق دارد تأکید می ورزد و در واقع، بیانگر آن است که افراد، متون مقدسی را تقلیل می دهند. بدین صورت که عالمان دین، قواعد و نهادها را به ساختارهای صوری محدود می کنند؛ مسـلمانان هم اصول دین داری و واقعیت هـای زنـدگی عینی را در خلال تاریـخ رعایت کرده انـد. (یعنی به جوهره دین که از آسـمان نازل و به وسـیله پیامبر ابلاـغ شـده، بی توجهی می شود) بنـابراین، نهـاد خلاـفت که از اصول اسـلامی اسـتنتاج می شود، ناشـی از آرمانی است که به استثنای دوره نخستین، هرگز نتوانست در واقعیت محقق شود.(۱)

البته کسـی که بـا صـراحت بیشـتر و در واکنش به بیـانیه آنکـارا از تفکیـک دین و خلاـفت و حکـومت دفـاع می کنـد، ـعلی عبدالرازق مصری ـاست. او کتابی دارد با عنوان ـالاسلام و اصول الحکمـ که پی آمد ناگواری برای او به همراه داشت. وی در دادگاهی از سوی علمای بزرگ ـالازهرـ مجرم شـناخته شد و از عنوان «شیخ» و همه منصب های مربوط، محروم گردید، ولی بعـدها بـا تخفیف، او را مرتـد ندانسـتند و تنهـا به خلع لبـاس سـنتی شـیخ، محکوم شـد و او نیز پس از آن تـا زمـان مرگ (سپتامبر ۱۹۶۶. م) سکوت پیشه کرد.(۲) وی به مسئله خلافت با

۱- [۱] . مطـالب بالاـ توضـیح مختصـری از دیـدگاه عبـدو فیلاـلی انصـاری، روشن فکر مسـلمان مراکش و از مترجمان کتاب الاسـلام و اصـول الحکم، به زبـان فرانسوی است. دیـدگاه این نویسـنده در ۴۶ صـفحه به عنوان دیباچه این کتاب منتشـر شـده است.

۲- [۲] . برای آشـنایی بیشتر با عبـدالرازق نک: حمید عنایت، سـیری در اندیشه سیاسـی عرب، چاپ خانه سـپهر، چ ۲، ۱۳۵۸، صص ۱۸۲ ـ ۱۸۳ و همین نویسنده، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۱۱۶.

بی تفاوتی می نگرد. علی عبـدالرازق، برای نخستین بار در تاریـخ سیاسـی اسـلام از این اندیشه دفاع کرد که خلافتی که بر اثر ضرورت های متغیر اجتماعی تحمیل شده، بیشتر نهادی تجربی است تا منصبی دینی.(۱)

به عقیـده عبـدو فیلالی انصاری نظریه عبدالرزاق در میان اندیشـمندان عرب تأثیر زیادی داشت؛ به گونه ای که می توان گفت که هر متفکر عرب معاصر، دو آموزه دارد: آموزه خودش و آموزه عبدالرازق و سپس از بعضی واکنش ها در قبال اندیشه او تا عصر حاضر گزارش می کند.(۲)

دو ــ ایران: مـدافعان انـدیشه جدایی دین و سـیاست در ایران را گذشـته از ترفندها و تبلیغات بیگانگان، می توان در سه گروه طبقه بندی کرد:

اول ــ دست اندرکاران نظام های سیاسی: در این زمینه، ــناصر الدین شاه قاجار ــدر یکی از فرمان های خود می نویسد:

وظیفه و تکلیف مجتهـدین و علمای دینی این است که موعظه نمایند، نماز بخوانند، درس بگویند، مباحثه علمی نمایند، مرافعه شرعیه نماینـد، سـبب ربـط خلق بـا خـدا باشـند؛ نه اینکه مـداخله در کـار حکومتی نماینـد و حکم بدهنـد و بخواهنـد حکم را خودشان اجرا کنند.(۳)

امام خمینی نیز در خاطرات خودشان پس از دوران زندان در سال ۴۲ از رئیس سازمان امنیت پهلوی نقل می کردند که به وی گفت: «سـیاست پدر سوختگی است، این را شـما بگذارید برای ما.» امام نیز پاسخ می دهد که سـیاست به این معنا که شما می گویید، مال شماست و از اول وارد این

ص:۹۲

۱- [۱] . اسلام و مبانی قدرت، ص ۳۵.

۲- [۲] . همان، صص ۶ ــ ۵۳.

۳- [۳] . دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص ۱۲۳. (برگرفته از: هما ناطق و فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی در آثار منتشر نشده دوره قاجار، ص ۱۸۳).

سیاست که شما می گویید، نبوده ایم، اما امروز چون موقع مقتضی است می گویم، اسلام این نیست والله اسلام تمام اش سیاست است.(۱)

دوم ــ حوزویان: برخی از اندیشمندان روحانی و دینی نیز با استدلال های گوناگون دخالت در سیاست را جایز نمی دانستند. برخی نیز مداخله در سیاست را به عصر حضور امام معصوم علیه السلام اختصاص داده و آن را با ادله روایی و تجربی رد می کردند.(۲) همچنین کسانی با نگاه فقهی، دخالت در سیاست و پوشیدن لباس «جندی» را (به قول امام خمینی) حرام و برخلاف عدالت و حتی گناه و فسق می دانستند. افرادی هم با توجیه عرفانی، نفی کننده تلازم دین، حکومت و سیاست بودند. امام خمینی در این زمینه می گوید:

خیال کردند یک دسته زیادی که معنای عرفان عبارت از این است که انسان یک محلی پیدا بشود، یک ذکری بگوید و یک سری حرکت بدهد و یک رقصی بکند و اینها معنی عرفان است. مرتبه اعلای عرفان را امام علی علیه السلام داشته است و هیچ این چیزها نبوده در کار... رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی که فرصتی پیدا کرد، یک حکومت سیاسی ایجاد کرد و... .(۳)

ص:۹۳

۱- [۱] . محمد منصورنژاد، بررسی تطبیقی تعامل مردم و حکومت از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی، پژوهشکده علوم انسانی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰. نویسنده در همین اثر هشت گروه را در بحث تعامل دین و سیاست در برابر امام خمینی برشمرده و به تفصیل از آنها سخن می گوید.

۲- [۲] .از جمله این حوزویان، شیخ محمود ذاکرزاده تولایی، مشهور به شیخ محمود حلبی است که پس از سرخوردگی در مبارزات سیاسی نهضت ملی نفت... به تأسیس انجمن خیریه حجتیه مهدویه مشهور به انجمن حجتیه در حدود سال ۱۳۳۵ شمسی اقدام کرد و پس از نزدیک به سی سال تلاش علیه بهائیت و نیز مخالفت با حرکت انقلاب اسلامی، امام خمینی در سال ۱۳۶۲ انحلال این سازمان را اعلام کرد. در این باره نک: عزت الله نوذری، تاریخ احزاب سیاسی در ایران، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۰، صص ۵۲ ــ ۱۳۹.

۳- [۳] . صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۷.

شاید محکم ترین ادله در نپذیرفتن تلازم دین و حکومت از این گروه، مربوط به _مهدی حائری _باشد. وی از این نظریه دفاع می کرد که شریعت، از آن جهت که یک مقام قانون گذاری، تشریع و اعلام قوانین فردی و اجتماعی است، ممکن نیست که خود به طور مستقیم نظام حکومتی یا نیروی اجرایی قوانین را اداره کند. بنابراین، زمامداری سیاسی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نه جزو مأموریت های الهی پیامبر بوده است و نه از نهادهای امامت علی علیه السلام به شمار می آید؛ زیرا از مفهوم نبوت و امامت، نمی توان تشکیل یک نظام سیاسی که مسئولیت اجرای تکالیف را بر عهده بگیرد، استنباط کرد. تنها این خود مردم و مکلف هایند که باید همان گونه که در تدبیر بهزیستی خود و خانواده خویش می کوشند، به همان صورت، فرد اصلح جامعه خود را شناسایی و برای زمامداری سیاسی کشور خود انتخاب کنند.(۱)

سوم _ روشن فکران: روشن فکران دوره مشروطه که متأثر از جریان های فکری غرب بودند، خواسته یا ناخواسته درپی تبلیغ الگوی غربی، یعنی جدایی دین از حوزه های سیاسی و اجتماعی بودند. از مروجان این گونه اندیشه می توان از _آخوند زاده، میرزا ملکم خان _و... یاد کرد. البته در همان موقع نیز کسانی همچون _سید جمال الدین _بودند که از تلازم دین و سیاست سخن می گفتند و یا روشن فکرانی که پس از دهه ۴۰ پا به میدان گذاردند (مانند شریعتی) و از تعامل دین و سیاست دفاع کردند.

۱- [۱] . نک: حکمت و حکومت، صص ۱۶۷ _ ۱۷۰؛ مسعود رضوی، آفاق فلسفه، از عقل ناب تا حکمت احکام، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۹، ۱۹۳ و نقد این دیدگاه در: محمد مهدی موسوی خلخالی، شریعت و حکومت، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.

به دلیل مجال اندک، با اشاره ای به عقاید میرزا ملکم خان که برخی او را پرچمدار نهضت اصلاح طلبی قرن حاضر می دانند، بحث را پی می گیریم. او درباره رابطه با غرب، تأکید می کرد:

ما در اعمال دیوان یا باید مقلّد متقدمین باشیم و یا از فرنگی سرمشق بگیریم و یا خود مخترع باشیم... بی جهت خود را فریب ندهید. در صدد اختراعات تازه نباشید. تلگراف را همان طور می توان ساخت که فرنگی ساخته است. این مجلس را همان طور می توان ساخت که فرنگی ساخته است.(۱)

وی حتی منافقانه پیشنهاد می کند که اصول تمدن سازی را از غرب بگیریم و بگوییم که منبع آنها اسلام است:

به جای اینکه بگویید منبع آن عقاید اروپاست، بگویید ما با اروپا کاری نداریم. آن افکار و اصول حقیقی اسلام است که فرنگیان از ما گرفته اند و این شیوه، تأثیر بسیار شگرفی داشته است.(۲)

البته جدای از روشن فکران یاد شده، روشن فکران غرب گرای دیگری نیز بودند که با طرفداری از دربار پهلوی و با عنوان «کانون ترقی» فعالیت می کردند. اینان در واقع، روشن فکران حقوق بگیر عصر پهلوی بودند. افرادی همچون _خواجه نوری، منوچهر شاهقلی، مهندس ستوده _و... که اندیشه دین زدایی شان بدون شک آشکاراست. این افراد که امروزه به عنوان گفتمان «پهلویسم» از

۱- [۱] . جمشیدی محمد حسین، «میرزا ملکم خان روشن فکر غرب گرا» مجله نامه پژوهشی، ش ۷، ۱۳۷۶، ص ۱۴۲ و نیز: محمد منصور نژاد، رویکرد نظری در گفت و گوی تمدن ها، پژوهشکده علوم انسانی جهاد دانشگاهی ۱۳۸۱، ص ۲۰۴. در این اثر آرای امیر کبیر، سید جمال، طالبوف، فروغی، نجم آبادی، ملکم خان، آخوند زاده، تقی زاده و... منعکس شده است.

۲- [۲] . رویکردهای نظری در گفت و گوی تمدن ها، ص ۲۰۶.

آنها یاد می شود، گاه به ایران پیش از اسلام می اندیشیدند و در آرزوی گذشته می سوختند.(۱)

بـا وقوع انقلاب اسـلامی ایران، فضای سیاسـی و فرهنگی ایران از گفتمان همراهی دین و سـیاست دفاع می کرد، ولی اکنون با بیش از دو دهه تجربه حکومت جمهوری اسـلامی دوباره کسانی جریان جدایی دین از سیاست را رونق بخشیده و با شیوه های گونـا گون از جمهـوریت بـدون اسـلامیت و مردم سالاـری جـدای از دیـن دفـاع می کننـد. امروزه همچنیـن پیـام «مانیفسـت جمهوریت» از برخی روشن فکران به گوش می رسد که چرایی و چگونگی رونق این اندیشه ها در این شـرایط، جای بررسـی جدی دارد و ما در ادامه به گونه ای بسیار گذرا به آن اشاره ای خواهیم کرد.

ب) عوامل و انگیزه های اندیشه جدایی

در صدر عوامل پیدایش این اندیشه می توان عوامل زیر را برشمرد:

یک ـ در جهان عرب، سرخوردگی از حکومت عثمانی، زمینه قبولی فکر جدایی را فراهم آورد و البته عناصر غیر مسلمان هم بـا بهـانه قرار دادن آن، در رشـد و ترویـج چنین انـدیشه ای کوشـیدند. ـشـبلی شـمیل ـ که در دوران حکـومت ـ عبـدالحمید عثمـانیـ و حـاکمیت او بر مصـر زنـدگی می کرد، آن حکومت را نمونه ای از یـک دولت اسـتبدادی می دانست و آرزو می کرد که به جای آرای

ص:۹۶

۱- [۱] . در کتاب قرن روشن فکران، از چهار نسل روشن فکری در ایران سـخن به میان می آیـد که البته این مراحل مورد نقد نیز قرار می گیرد: گفتمـان مـدرن، گفتمـان پهلویسم، گفتمـان احیاگری و بازگشت و گفتمان بازاندیشـی. همچنین از اندیشـه های روشن فکران، گفتمان پهلویسم نیز سخن به میان آمده است. نک: محمد تقی قزلسفلی، قرن روشن فکران، نشر مرکز بین المللی گفت وگوی تمدن ها، ۱۳۸۰، صص ۶۵، ۱۵۲، صص ۲۰۰ و ۲۱۱.

مـذهبی، یگـانگی اجتمـاعی، مبنـای حکـومت قرار گیرد. وی که از نخسـتین نویسـندگان عرب برای ارائه طرحی نو در مسـائل اجتماعی است، اصـلاح جامعه عربی را به جدا کردن دین از سـیاست می دانست و استدلالش این بود که روحانیان و کشیشان در تاریخ از قدرت خود، بهره نادرست برده اند.(۱)

دو ــ بحث جدایی دین و سـیاست در جهان اسلام، بیشتر، از اندیشه تفکیک دین و دولت در غرب تأثیر پذیرفته است. گذشته از آنـانی که عامـل بیگـانه بودنـد، نویسـندگان و متفکرانی نیز با این اسـتدلال وارد عرصه شدنـد که غرب، آن روز به جادوی پیشـرفت و توسـعه رسیده، که به گفتمان جدایی دین از سیاست عمل کرد. برای مثال، ــطه حسین ــدر کتاب ــمستقبل الثقافه ــمی نویسـد: یکی از مبانی تمدن امروزی، جدایی دین از سـیاست است. بنابراین، برای مصـریان به طور کامل امکان دارد که تمـدن اروپایی را جـدا از دین مسـیحی اقتباس کننـد. پس یکی از شـروط پیروی از تمـدن اروپایی، جداکردن دین از سیاسـت است.(۲)

در پاسـخ به این گونه دیـدگاه ها می توان به طور گـذرا به عقیده کسانی همچون ــماکس وبرــ مراجعه کرد. از نگاه او ادیان سه دسته انـد: «جهان گریز» (تائو در چین و بودا در هنـد) و «جهان ستیز» (ماننـد دین زرتشت که میان علایق دنیوی و اخروی تضاد دایمی برقرار می کنـد). این دو دین و نگرش های آن به توسـعه نمی انجامد، ولی ادیان دیگری «جهان پذیرند» و در پی نوعی سازش میان مصالح دنیوی و علایق اخروی هستند. یکی از این

ص:۹۷

۱- [۱] . سیری در اندیشه سیاسی عرب، چاپ سپهر، چ ۲، ۱۳۵۸، ص ۵۲.

۲- [۲] . دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص ۱۳۲.

گونه ادیان که در بهره برداری مادی بایـد حـدود مذهبی را رعایت کنند، اسـلام است؛ دینی که به معاش و معاد به یک میزان بها می دهد و اسـتعداد و بستر مناسبی برای توسعه و پیشرفت دارد.(۱) با این نگاه، رمز عقب ماندگی کشورهای اسـلامی را نه پیروی از دین اسلام و همراهی دین و سیاست، بلکه در عوامل دیگر باید جست.

یـادآوری این نکته در دفـاع از تلازم دین و سـیاست لازم است و آن اینکه بنا به گفته اسـتاد مطهری معنای رابطه این دو، مقام قدسـی دادن به حکام، آن گونه که در جهان تسنن مطرح است، نیست. به عبارت دیگر، هم بستگی دین و سیاست به معنای به خـدمت گرفتـن دیـن از سـوی سـیاست نیست، بلکه ــ به عقیـده شـیعیان، ــ مراد از ارتبـاط دین و سـیاست این است که تـوده مسـلمانان، دخـالت در سـرنوشت سیاسـی خـود را یـک وظیفـه و مسـئولیت مهـم دینی بشـمارند. همچنین این پیونـد به معنـای وابستگی دین به سیاست نیست، بلکه به معنای وابستگی سیاست به دین است.(۲)

سه ــ ممکن است پیـدایش انـدیشه جـدایی دین از سـیاست، انگیزه هـای روانی داشـته باشـد. ازاین رو، به جـای اینکه در پی «دلیـل» پیـدایش آن باشـیم بایـد «علت» آن را بجوییم. براین اسـاس، مجموعه حوادثی، می توانـد فرد متفکری را به این نـتیجه برساند که دخالت در سیاست نه تنها سودی ندارد،

۱- [۱] . نک: ماکس وبر، اخلاق پروتسـتان و روح سـرمایه داری، برگردان: عبدالمعبود انصاری، نشر سمت، ۱۳۷۱، ص ۱۶۵؛ داود مهدی زادگان، اسلام و سنت دینی، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.
۲- [۲] . نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، صص ۹ ــ ۲۶.

بلکه دیگران از آن بهره می برند. (چنانچه علت تأسیس انجمن حجتیه را ناکامی های جنبش نهضت ملی نفت می دانند).

همچنین در این زمینه می توان به _محمد عبده_، اندیشمند اهل سنت که از همراهان _سید جمال_ بود، اشاره کرد. ایشان پس از مدتی تلاش در عرصه اجتماع، کم کم از صحنه سیاست فاصله گرفت. در این زمینه، از او نقل شده است که باید از سیاست در همه ابعاد و مصادیق حتی از لفظ آن به خدا پناه برد.(۱)

چهار _ فقر تئوریک و دفاع غیرمستدل از هم بستگی دین، سیاست و حکومت دینی نیز ممکن است به سرخوردگی و پناه بردن صاحبان فکر به اندیشه جدایی دین و حکومت بینجامد. این نکته در مطالب گذشته نیز مورد تأکید قرار گرفت که حکومت «مردم سالاری دینی»، الگویی جدید از حکومت دینی است. بنابراین، چنان اندیشه ای به دفاع معقول، مستدل و گسترده ای نیاز دارد که متأسفانه جای چنین تلاش هایی هنوز خالی است. در پایان باید گفت، عواملی همچون اختلاف نظر در رابطه با تعامل حاکم و مردم، فاصله گرفتن از آرمان های انقلاب اسلامی و قانون اساسی، اندیشه های پایه گذاران نظام در گریز نیروهای خودی از جمله در زمینه بحث رابطه دین و سیاست مؤثر است.

۱- [۱] . سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۴۸.

بخش هفتم:احیای تفکر دینی امام خمینی رحمه الله

اشاره

بحث درباره واژه احیا، بحثی ژرف، ریشه دار و اسلامی است که پرداختن به همه ابعاد آن، رساله ای مستقل می طلبد. در آیه ۳۲ سوره مائده، احیای دیگران، امری بزرگ قلمداد شده؛ به گونه ای که زنده کردن یک فرد با زنده کردن همه بشر برابر شمرده شده است. همچنین از نگاه دین، پذیرش پیام پیامبران نیز برای آن است که آدمیان زنده شوند و به حیات برسند. چنانچه در قرآن مجید می خوانیم: یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْییکُمْ؛ ای اهل ایمان، چون خدا و رسول، شما را به ایمان دعوت کنند، اجابت کنید تا به حیات ابد برسید». (انفال: ۲۴)

نتیجه آنکه احیاگری از اهداف پیامبران است و در نصوص دینی ریشه دارد. نکته دیگر اینکه احیای اندیشه هایی که در این نوشتار بدان پرداخته شده است، از سویی به تأمل جدید در فهم دینی و نگاه دین داران و از سوی دیگر، به احیاگری که در قرن های اخیر در چالش با غرب به آن توجه شده، نظر دارد. ازاین رو، دل سوختگانی از اندیشمندان دینی در برابر سلطه فرهنگی، سیاسی و اقتصادی بیگانگان به فکر چاره جویی افتاده و هر یک به گونه ای

برای این درد، نسخه پیچی کرده اند. بنابراین، نکته های این بخش از بحث، بر گرفته اندیشه های متفکران جهان اسلامی در دو قرن اخیر است.(۱)

از سوی دیگر، چون جوهره اصلی این نوشتار سیاسی است، بنابراین، در مباحث احیای تفکر دینی، نخست به آن نکته هایی که مستقیم یا غیر مستقیم بار سیاسی دارند و سپس به اندیشه های مؤثری که به «اصلاح» می انجامد، توجه بیشتری شده است. گرچه بحث حاضر می توانست بر حسب آرای احیاگران و مصلحان با ترتیب زمانی یا اهمیت اندیشمندان بررسی شود، ولی برای ارائه بحثی دقیق، کوتاه و تحلیلی تر از موضوع، این بحث، به شکل «مفهومی» پی ریزی شده است و دراین باره به آرای برخی از پیشگامان احیای اندیشه دینی استناد می شود.

ویژگی های احیای اندیشه دینی

اشاره

مهم ترین ویژگی احیاگری اندیشمندان اسلامی در قرن های اخیر عبارتند از:

الف) بازگشت به خویش

جنبش بازگشت به خویشتن، به جهان اسلام و عناصر متعهد اسلامی محدود نیست، بلکه این روند اکنون نیز در دیگر کشورهای جهان سوم که مورد هجوم فرهنگ استعمارگران بودند، نمایانگر شده است. همچنین دامنه

ص:۱۰۱

۱- [۱] . اگر بحث احیای اندیشه دینی به گونه ای وسیع تر پی گرفته می شد، هرگز نمی توانستیم از کار حجیم و با ارزش امام محمد غزالی که با عنوان احیاء علوم الدین به نگارش درآمده و همه بزرگان اخلاق نیز از آن یاد کرده اند، غفلت کنیم و همچنین از کتاب المحجه البیضاء فیض کاشانی که قرائتی شیعی از آن اثر است سخن نگوییم. نک: محمد غزالی، احیاء علوم الدین، برگردان: مؤیدالدین محمد خوارزمی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۲۰.

این جنبش در جهان اسلام نیز گسترده است. به طور کلی، می توان از گسترش نهضت بازگشت به خویشتن در جهان عرب، ترکیه، ایران، خاور دور... نام برد که بحث مفصلی است و حتی گزارش کوتاه از آن در این نوشتار، قابل طرح نیست.(۱) ازاین رو، به برخی نکته های قابل توجه این نهضت اشاره می شود:

یک _ اندیشه بازگشت به خویشتن، در برابر ادعای بازگشت به دیگران، قابل ادراک و بازشناسی است؛ یعنی اگر کسی معتقد بود جامعه اسلامی برای از میان بردن مشکلات و درمان دردهایش، باید به دیگران وابسته باشد، در پاسخ به او می توان گفت اگر جامعه به خود و خویشتن خویش که اسلامی است بازگردد، چاره دردهای خود را خواهد یافت. برای مثال، _سر سید احمد خان هندی_، متأثر از فرهنگ غربی که در تفسیر قرآن از معنای ظاهری آن روی برگردانده و به انکار معجزه، خرق عادات و... پرداخته است،(۲) از جهت سیاسی معتقد است:

اگر خداوند اطاعت و دست نشاندگی ما را در قبال دیگری (انگلیسی ها) مقدر کرده باشد، نژادی که آزادی دینی را از ما دریغ نمی دارد و برما عادلانه حکم می راند و صفا و صلح برقرار می دارد، مال و جان ما را حفظ می کند، چنان که انگلیسی ها در هند، بر همین نهج رفتار می کنند، برماست که خیرخواه آنان باشیم و دست دوستی آنان را بفشاریم.(۳)

۱- [۱] . نک: علی محمد نقوی، جامعه شناسی غرب گرایی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱، صص ۲۳ _ ۱۰۴.
۲- [۲] . بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۶۴، صص ۵۵ _ ۷۴؛ حمید عنایت، دین و جامعه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۲، ۱۳۶۹، صص ۹ _ ۲۵.
۳- [۳] .تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۵۷.

ولی کسانی مانند _سید جمال الدین _ که به نظر استاد مطهری می توان او را سر سلسله جنبان جنبش های کنونی دانست، به بازگشت به اسلام نخستین و دور ریختن خرافات، پیرایه ها و ساز و برگ هایی معتقد است که درطول تاریخ به اسلام بسته شده است. او درباره سعادت حقیقی در دنیا و آخرت معتقد است:

باید لوح عقل امم و قبایل، از کدورات خرافات و زنگ های عقاید باطله همیشه پاک بوده باشد؛ زیرا که عقیده خرافیه حجابی است کثیف، علی الدوام حایل می شود در میان صاحب آن عقیده و میان حقیقت.(۱)

ایشان همچنین در برابر فلسفه های مبتنی بر مادیت به اسلام اصیل که با عقل نیز سازگار است، تأکید می ورزد و به این پرسش که چرا اسلام با چنین ویژگی های جامع و حیات بخش، دچار وضعیت نامطلوبی است، این گونه پاسخ می دهد که مسلمانان در گذشته، مسلمان واقعی بودند و دستاوردهای مهم نیز داشتند. آنان در مدّت صد سال از _سلسله جبال آلپ_ تا _دیوار چین_ را تصرف کرده و قیصرها و پادشاهان را به خاک مذلت نشاندند. اما الان بدین قول شریف اکتفا خواهم کرد: «إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ؛ بی شک خداوند حالت قومی را برنمی گرداند تا اینکه خودشان سرنوشت شان را برگردانند». (رعد: ۱۲)(۲)

در نتیجه، اندیشه بازگشت به خویشتن سید جمال الدین، او را در برابر کسانی همچون _سر سید احمدخان_ قرار می دهد و او نیز در مباحث فراوانی علیه او موضع می گیرد.(۳)

ص:۱۰۳

۱- [۱] . سید جمال اسدآبادی، نیچریه یا ناتورالیسم، مؤسسه دارالکتب قم، بی تا، ص ۷۶.

۲- [۲] . همان، صص ۵۴ _ ۸۲.

۳- [۳] . نک: سیری در اندیشه های سیاسی عرب، صص ۸۶ و ۸۷.

دو ـ در نهضت بـازگشت به خویشـتن از یـک سـو، اعـتراض نسـبت به وضع موجود نهفته است و از سوی دیگر، نوعی غنـا و پویایی بالقوه در اسلام دیده می شود و چون «قرآن» مهم ترین منبع اسلامی در میان همه فرقه های دینی است، ازاین رو، بیشتر احیـاگران و مصـلحان به گونه ای از آن بهره برده انـد. برای مثال، اقبال لاهوری، حکیم و مصـلح بزرگ پاکسـتانی و نویسـنده کتـاب احیای فکر دینی در اسـلام، نخستین جمله این کتاب را که در جای جای آن از آیه های قرآنی اسـتفاده شـده این گونه آغاز می کند: «قرآن کتابی است که درباره عمل، بیش از اندیشه تأکید کرده است».(۱)

از میان اندیشـمندان اهل سـنت می توان از بزرگانی همچون: ـ مولانا ابوالکلام آزاد ـ از رهبران استقلال هند و نویسنده کتاب ـ ترجمـان القرآن و ام الکتـاب، ابوالاـعلی مودودی ـ صـاحب کتاب ـ تفهیم القرآن و سوره الاحزاب، محمـد عبـده ـ هم فکر سیـد جمـال الـدین و بنیانگـذار مکتب نوینی در قرآن و مؤلف کتـاب ـ تفسـیر المنـار ـ نام برد. همچنین در میان شـیعه کسانی همچون ـ آیت اللّه سیـدمحمود طالقانی ـ نویسـنده کتاب ـ پرتوی از قرآن، محمدتقی شـریعتی ـ نویسنده کتاب ـ تفسیر نوین ـ و... درخشیدند که با نگاهی تازه به قرآن، به پرسش های زمان خود پاسخ می گفتند و با این کار، در پی احیای فکر دینی و جامعه اسلامی بودند.(۲)

سه ـ مسئله بازگشت به خویش گستره وسـیع تری نسبت به اندیشه بازگشت به قرآن دارد و در برابر افرادی این ندا سر داده می شد که به گونه ای فریفته غرب و ارزش های غربی شده و به اصطلاح «از خود

۱- [۱] . اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، برگردان: احمد آرام، کانون نشر و پژوهش های اسلامی، بی تا، ص ۲۲۸.
۲- [۲] . نویسنده تفسیر و تفاسیر جدید، مقاله «بازگشت به قرآن در نهضت های اصلاحی» صص ۱۱ ـ ۵۲.

بیگانه»(1)(Alienation) شده بودند. به گونه ای که هویت و شخصیت فرهنگی، جغرافیایی و دینی خود را از دست داده بودند و به اشتباه، دیگری را «خود» می پنداشتند. ازاین رو، احیاگران و مصلحان با تأکید بر بازگشت به هویت خود، بازگشت به خود ملی گرایانه و نژادپرستانه را نیز ناصواب می دانستند. بنابراین، کسانی چون ـ دکتر شریعتی ـ در پاسخ به اینکه باید به کدام خویشتن بازگشت، می نویسد:

اگر به خویشتن نژادی ام برگردم، به راسیسم و فاشیسم و جاهلیت قومی ـ نژادی دچار شده ام و این یک بازگشت ارتجاعی است. خویشتن هخامنشی و باستانی و قدیمی، خویشتنی است که تاریخ، مورخان و جامعه شناسان، دانشمندان و باستان شناسان آن خویشتن را می توانند کشف بکنند، بخوانند و بفهمند، ولی مردم ما، آن خویشتن را به عنوان خویشتن خودش حس نمی کند و قهرمانان یا شخصیت ها، تنوع ها و افتخارات و اساطیر آن دوره در میان مردم ما حیات و حرکت و تپش ندارد. قیچی تمدن اسلامی آمده و بین خویشتن پیش از اسلام و پس از اسلام، فاصله ای انداخته است. آن خویشتنی که زنده است، خویشتن اسلامی است.(2)

چهار ـ نتیجه آنکه در برابر هجوم سیاسی استعمار غرب، احیاگران و اصلاح گران اسلامی، با نارضایتی از وضع موجود اندیشه و عمل اسلامی، به بازگشت به خویشتن اسلامی و قرآنی به عنوان یکی از راهکارهای برون رفت از این انسداد، توجه داشتند و معتقد بودند که عناصر فرهنگ خودی باید دارای توانایی هایی همچون نگاه احیاگرانه، متناسب با زمان و پاسخگوی نیازهای نسل تازه باشد.

ص:۱۰۵

۱- [۱] . نک: آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، برگردان: باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۶، ص ۱۱.

۲- [۲] . علی شریعتی، بازگشت به خویشتن و نیازهای امروز، تهران، چاپ پرتو، بی تا، صص ۸ ـ ۳۷.

ب) تأسیس حکومت دینی و ستیز با استعمار

بیشتر مصلحان با استعمار و استبداد سر سازش نداشتند. در بخش بازگشت به خویشتن، دراین باره مطالبی مطرح شد. بنابراین، در این بحث به اختصار به استبداد ستیزی و الگوی حکومتی مطلوب آنان اشاره خواهیم کرد.

استبداد ستیزی یکی از وظایف احیاگران و مصلحان به ویژه در قرن کنونی بوده است. یکی از مصلحان اهل تسنن که درباره استبداد، تأمل عمیق و مستقل داشته، _شیخ عبدالرحمان کواکبی_ است.(۱) او که با استبداد عثمانی روبه رو بود، رابطه استبداد را با دین، علم، بزرگی، مال، اخلاق، تربیت و پیشرفت و همچنین راه های رهایی دین از استبداد را به تفصیل بررسی کرده است.(۲)

پیش از آن، نغمه استبداد ستیزی سیدجمال همه مصلحان پس از او، از جمله کواکبی را تحت تأثیر قرار داده بود. این مسئله را در آثار متعدد او می توان یافت. از جمله نوشته های استعمارستیز و استبدادگریز سید جمال، نامه ای است که او برای _میرزا حسن شیرازی_ در سامره نوشته و در آن به ویژه زیان های «قرارداد رژی» را بیان کرده و میرزا را علیه قرارداد شاه ایران با

ص:۱۰۶

۱- [۱] . کواکبی در سال ۱۲۷۱ ه . ق در سوریه به دنیا آمد. نسب او به شیخ صفی الدین اردبیلی می رسد و از پیروان محمد عبده است. دو کتاب مهم او یکی طبایع الاستبداد و دیگری ام القری است. درباره این متفکر اسلامی نک: مرتضی مطهری، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، صص ۸ _ ۴۴؛ سیری دراندیشه سیاسی عرب، صص ۴ _ ۱۶۰.

۲- [۲] . برخی کتاب طبایع الاستبداد (عبدالرحمان کواکبی، طبیعت استبداد، برگردان: عبدالحسین میرزای قاجار، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۶۳.) را متأثر از اندیشه های ویکتور الفیری می دانند. خود ویکتورنیز از کتاب های منتسکیو تأثیر پذیرفته است. همچنین گفته اند، مرحوم نایینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله از اندیشه کواکبی بهره برده است. نک: عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، انتشارات امیر کبیر چ ۲، ۱۳۶۴، صص ۲۲۲ - ۲۲۵؛ محمد محیط طباطبایی، تصویر حکومت در ایران بعد از اسلام، انتشارات بعثت، ۱۳۶۷، ص ۲۰۵.

غربیان برانگیخته است. سید جمال درباره اقدامات _ناصر الدین شاه _به ویژه مستعمره قرار گرفتن ایرن برای روس و انگلیس نگران است و درباره استبداد او می نویسد:

پادشاه ایران سست عنصر و بدسیرت گشته، مشاعرش ضعیف شد... بدرفتاری پیشه گرفته، خودش از اداره کشور و حفظ منافع عمومی عاجز است. لذا زمام کار را به دست مرد پلیدی، بدکردار و پستی داده که در مجمع عمومی به پیغمبران بد می گوید. به مردم پرهیزگار تهمت می زند، به سادات بزرگوار توهین می نماید، با وعاظ مثل مردم پست رفتار می کند، از اروپا برگشته، پرده شرم را پاره کرده و خودسری را پیش گرفته، باده گساری می نماید... .(۱)

میرزای شیرازی نیز در پی آن، حکم به تحریم تنباکو داد(۲) و شاه ایران و اجانب را در چپاول گری ناکام گذاشت. در نتیجه، استعمار نیز به خوبی به قدرت دین، کارشناسان دینی، قدرت احیاگری دین و عمق باورهای مردمی آگاه شد.(۳)

نکته مهم دیگر اینکه احیاگری روشن فکران، تنها جنبه سلبی در نفی استبداد و استعمار نداشت، بلکه بسیاری از آنها نیز برای رفع مشکل چاره جویی می کردند و تنها راه حل را تأسیس حکومت صالح و دینی می دانستند.

۱- [۱] . صفات الله جمالی، اسناد و مدارک درباره سید جمال الدین اسدآبادی، مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، چ ۳، ۱۳۵۰، ص ۷۶.

۲- [۲] . تاریخ سیاسی معاصر، ج ۱، صص ۲۳ _ ۳۰.

۳- [۳] . نک: حاتم قادری، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، نشر سمت، چ ۳، ۱۳۸۰، صص ۲۱۱ _ ۲۱۹؛ حسین رزمجو، مقاله «مبارزات سید جمال الدین اسدآبادی با استعمار خارجی و استبداد داخلی ایران»، عروه الوثقی ویژه نامه کنگره بین المللی سید جمال الدین اسد آبادی اسفند ۷۵. (مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی)؛ اسماعیل اسماعیلی، «نایینی در برابر استبداد»، مجله حوزه، ش ۷۶ _ ۷۷، مهر، آبان، آذر و دی ۱۳۷۵؛ عبدالهادی حائری، ایران و جهان اسلام، مؤسسه چاپ و نشر انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، صص ۳۳ _ ۲۲۳.

از آنجا که بسیاری از مصلحان، دغدغه جهان اسلام داشتند، طرح حکومتی آنان نیز برای همه مسلمانان بوده، ولی این طرح درظاهر تحقق یافتنی نبود. به این دلیل که قالب های متعددی به خود گرفته بود. دیگر آنکه در دوره حاکمیت استبداد، با مرزبندی های جغرافیایی، میان مسلمانان (حتی ملّت هایی که در قرن های پیش درکنار هم می زیستند) جدایی افتاده بود. با این توضیحات، برخی از دیدگاه هایی را که به حکومت در جهان اسلام و وحدت سیاسی مسلمانان می اندیشیدند، به طور خلاصه بیان می کنیم:

یک _ حکومت واحد اسلامی: این طرح با نگاه به صدر اسلام شکل گرفت. به ظاهر، سید جمال الدین اسد آبادی همین فکر را دنبال می کرده است؛ هرچند هدف سید، از دعوت سران کشورهای اسلامی و به طور کلّی فراخوانی خلیفه عثمانی، سلطان حمید و ناصر الدین شاه به وحدت به طور دقیق معلوم نیست.(۱)

دو _ تشکیل اتحاد جماهیر اسلامی: منظور، تشکیل نوعی کشور واحد فدرال با جمهوری های خود مختار محلی است و از نظر ساختار فکری به طرح اول نزدیک است. به ظاهر، هدف اصلی طراحان سازمان کنفرانس اسلامی هم، چنین نظری بوده که تاکنون جز در موارد خاصی ناموفق بوده است.

ص:۱۰۸

۱- [۱] . موضوع «ندای وحدت»، ناشر مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۷۴، صص ۹۰ _ ۲۵۲. مقاله «سید جمال بنیانگذار جبهه اتحاد اسلامی»، عروه الوثقی، ویژه نامه کنگره بین المللی سیدجمال الدین اسد آبادی، اسفند ۱۳۷۵، صص ۱۰۷ و ۱۰۸.

سه ــ وحدت رهبری یا شورای رهبری: در میان منادیان وحدت اسلامی که با مجمع جهانی تقریب به گونه ای ارتباط دارند، فکر «وحدت رهبری» از سوی کسانی همچون: ــکلیم صدیقی، ابراهیم زکزکی، محمد هادی آونگ‌ــ و... تعقیب می شود.

چهار ــ پیمان ها و قراردادهای تعاون: به نظر می رسد این طرح هم اکنون در قالب قراردادهایی بین المللی در میان برخی از کشورهای اسلامی وجود دارد. برای مثال، می توان به پیمان «اکو» اشاره کرد که در آن کشورهای ایران، ترکیه، پاکستان و چند کشور دیگر عضو هستند.(۱)

واقعیت آن است که برخی از طرح های سیاسی که برای نزدیکی مسلمانان برشمرده شد، از درون مایه جدی احیاگری فاصله داشت و برخی که از سوی مصلحان دینی نیز مطرح شده، زمینه تحقق عینی ندارد؛ به ویژه اینکه در همین قرن اخیر، «ناسیونالیسم» نیز طرفداران فراوانی یافته است. برای مثال، کسانی مانند ــالبزازــ معتقد بود که اسلام دین جهانی است، ولی با لذات برای عرب ها نازل شده است. همچنین مرکز ــالازهر مصرــ نیز که روزی، پرچمدار جهان ــ وطنی اسلامی بود، اندک اندک به یکی از سنگرهای معنوی ناسیونالیسم عرب درآمد.(۲) به عبارت دیگر، اندیشه حکومت واحد و فدرال اسلامی و... متأسفانه از سوی فرقه ها، مذاهب و حاکمان اسلامی با استقبال روبه رو نشد.

۱- [۱] .البته به جز طرح سیاسی وحدت، دیگران نیز برای نزدیکی مذاهب و وحدت مسلمانان طرح های علمی ارائه کرده اند، از جمله طرح آیت الله بروجردی که معتقد بودند، اکنون شیعه باید بر مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام، تأکید بورزد و از طرح مسئله خلافت علی علیه السلام و خاندانش خودداری کند. ندای وحدت، صص ۸۹ ــ ۲۷۸؛ محمد رضا حکیمی و عبدالکریم شیرازی، مشعل اتحاد، مؤسسه انجام کتاب، ۱۳۶۰.

۲- [۲] . اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صص ۲۰ ــ ۲۲. مشروح بحث را ببینید از نگارنده در کتاب عوامل معنوی و فرهنگی دفاع مقدس، نشر مرکز تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۰، ج ۵ ، صص ۳۴ ــ ۴۰.

بـا این حال، نهضت احیای انـدیشه اسـلامی با توجه به فرهنگ دینی، نصوص قرآنی و سـیره معصومین علیهم السـلام هنوز این قابلیت را دارد که با تکیه بر اندیشه های قرآنی، همچون: «وحدت بشـریت»، «وحدت ادیان ابراهیمی» و «وحدت امت اسلامی» به جای تاکید بر ملت ها، از «امت واحده» که در آیه های قرآن بسیار از آن یاد شده، دفاع کند. با توجه به چنین توانایی است که امام راحل می فرمود:

این اخـوت ایمـانی که خـدای تبـارک و تعـالی امر به اخـوت کرده است و عقـد اخـوت بین مؤمنین انـداخته است، انحصـار به مؤمنین ایران نـدارد. انحصـار به مؤمنین یـک کشور نـدارد. مؤمنـان برادر هسـتند. اینها هیـچ حیثیتی جز برادری باهم ندارنـد و مکلفنـد که مثـل برادر بـا هم رفتار کننـد. این حکم سیاسـی است که اگر شـما ملت های مسـلم که تقریبا یک میلیارد جمعیت هستید، اینها با هم برادر باشند و به برادری، با هم رفتار کنند، هیچ آسیبی بر اینها واقع نمی شود.(۱)

در این زمینه، مقام معظم رهبری نیز تأکید می کنند:

مسـلمانان بایـد آگاه باشـند و بماننـد، فریب دشـمن و تبلیغات ترفنـدآمیز را نخورنـد. بایـد اجازه نـداد که بهانه های فرقه ای و مذهبی و طایفه ای، بهانه های اختلاف شود... اگر این کارها بشود که البته نیز خواهد شد، اسلام پرچم نجات بشر را در بخش عظیمی از جهان خواهد گسترانید.(۲)

ج) احیای اجتهاد و نقش زمان و مکان در آن

یکی از ویژگی هـای احیـاگری که بسیاری از اندیشـمندان اسـلامی آن را پـذیرفته انـد و بر آن تأکیـد ویژه می ورزنـد، نقش «اجتهاد» برای گره گشایی از

۱- [۱] . روزنامه جمهوری اسلامی ایران، ۵۹/۵/۲۸، ص ۱۲.

۲- [۲] . مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ویژگی های انقلاب اسلامی در آیینه نگاه مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲.

مشکلات جامعه اسلامی و مسلمانان است. به نظر اقبال لاهوری جنبش و تحرک از ویژگی های اسلام است که در اصل اجتهاد که همان «اصل حرکت در بنای اسلام» است، تبلور می یابد. حال می توان پرسید که چرا اندیشه اسلامی با این همه دستاوردها در تاریخ، دچار رکود، نادانی و پندار بافی شد و مسلمانان در همه زمینه ها از اروپاییان عقب افتادند؟ به عقیده اقبال علت این امر، متروک شدن اصل اجتهاد در میان اهل سنت بوده است و دلایل متروک شدن اجتهاد، یکی افراط و تندروی مدافعان سازش عقل و دین بود و دوم، گرایش مردان آزاده و فرزانه به درویشی، گوشه نشینی و کنارکشیدن از فعالیت اجتماعی که میدان را به روی تاریک اندیشان چاکر زور و زربازگذاشت. سومین علّت کنار گذاردن اجتهاد، نتایج ناشی از سقوط خلافت عباسی به دست مغول و ناتوانی و زبونی مسلمانان بود. ازاین رو، رهبران اهل سنت بر آن شدند تا به نام حفظ یگانگی مسلمانان، از هر گونه نوآوری فقهی که علمای صدر اسلام بنیاد کرده بودند، جلوگیری کنند.(۱)

این نکته از ویژگی های اجتهاد در فرهنگ اهل سنت است و این تفسیر و تحلیل، بی شک درباره شیعه، صادق نیست؛ زیرا شیعه، جز گروهی که به «اخباریون» مشهورند، از اجتهاد دفاع می کنند. سخنان اخباری ها درباره اجتهاد نیز گوناگون است؛ زیرا برخی از آنها به حرمت اصل اجتهاد معتقدند و می گویند، هر فردی مکلّف است که به نصوص اخبار ائمه علیهم السلام عمل کند. از مهم ترین

ص:۱۱۱

۱- [۱] . احیای فکر دینی، صص ۱۶۷ _ ۱۶۹، ۱۷۵ _ ۱۷۶ و ۱۸۴ _ ۱۸۶؛ دین و جامعه، صص ۲۱ و ۲۲، استاد مطهری توضیح می دهند که مراد از مسدود بودن باب اجتهاد، اجتهاد استقلالی است، وگرنه اجتهاد نیمه مستقل و باب اجتهاد فتوایی در اهل سنت مفتوح بوده است. نک: مرتضی مطهری، اصل اجتهاد در اسلام و حق عقل در اجتهاد، بی تا، ص ۱۲.

نظریه هـای این گروه، دیـدگاه _محمـد امین استرآبادی،_ صاحب کتاب _الفوایدالمـدنیه _است. او کسـی را که در حکم و فتوی خطا بکند، گناهکار و ضامن می شمرد و گناه عمل کننده به فتوا را نیز بر عهده مجتهد می داند.(۱)

دسـته دوم از اخباریون کسانی اند که اصل اجتهاد را حرام نمی دانند، ولی دایره آن را محدود به کتاب و سنت می دانند و می گویند که ظواهر «کتاب» و «سنت»، حجت است و با اجتهاد از طریق ظواهر آنها، می توان حکم را به دست آورد؛ در حالی که به وسـیله اجماع، عقل و دیگر اصول عقلیه جایز نیست. آنان قطع به حکم شرعی را لازم نمی دانند، بلکه معتقدند ظن به حکم شرع هم کـافی است، ولی ظن از راه کتـاب و سـنت به دست می آیـد نه از طریـق اجمـاع، عقـل و دیگر اصـول عقلیه. مرحـوم صاحب _حدائق _در کتاب _الدرالنجفیه،_ از این دیدگاه دفاع می کند.(۲)

در دوره پس از صـفویه، برای دفـاع از اجتهاد، مبارزه با اخباری گری و شـکست دادن آنها، تلاش هایی انجام شـد؛ به ویژه از سوی _محمـد بـاقر بن محمـد اکمل بهبهانی _که آن را می توان گفتمان اصـلی حوزه های شـیعی، اجتهاد و اسـتنباط و فقه و فقاهت دانست.(۳) بـا این توضـیحات، اجتهـاد به عنوان یکی از ویژگی هـای احیـای فکر دینی در شـیعه، چه معنایی می تواند داشته باشد؟ آیا این بدان معناست که اجتهاد در شیعه به رکود گراییده و به یک نوع اجتهاد

۱- [۱] . میرآقا محسنی، نقدی بر اخباری گری، مؤسسه خدمات فرهنگی محدث، ۱۳۷۱، ص ۲۰۶. برگرفته از الفواید المدینه، ص ۴۷

۲- [۲] . همان، صص ۲۰۸ _ ۲۰۹.

۳- [۳] . مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، سه جلدی، دفتر انتشارات اسلامی، (بی تا) کتاب فقه، ص ۳۰۶.

دیگر نیاز دارد تا احیا شود؟ این بحث با توجه به اهمیت آن، به تأمل جدّی تر و بیشتری نیاز دارد.

در سال های نخست پیروزی انقلاب در ایران، میان عالمان حوزه های شیعه، بحث مهمی وجود داشت و طرفداران این مباحث نیز از دو دیدگاه گوناگون دفاع می کردند. برخی مدافعان «فقه سنتی» بودند و برخی دیگر از «فقه و اجتهادی پویا» سخن به میان می آوردند. نخستین اشکال گروه دوم نسبت به گروه نخست آن بود که فقه و اجتهاد شما جامد و راکد است و نیاز به بازنگری دارد.

در چالش میان این دو گروه، _امام خمینی_ دیدگاه سومی را به شرح زیر مطرح کرد:

اما در مورد روش تحصیل و تحقیق در حوزه ها، اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعا موضوع جدیدی شده است که قهرا حکم جدیدی می طلبد... حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است،... فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. ما باید.... در صدد تحقق فقه عملی اسلام برآییم والاّ مادامی که فقه در کتاب ها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهان خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه

در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهیای عکس العمل مناسب باشند.(۱)

مخاطبان امام خمینی، خواهان انسداد اجتهاد نبودند، بلکه خود از مجتهدان و موافقان امام خمینی بودند و حتی برخی از آنان از اعضای دفتر استفتای ایشان بودند، ولی امام خمینی معتقد بود که فقه مصطلح و اجتهاد موجود، پاسخگوی ابعاد سیاسی ـ اجتماعی جامعه و حکومت دینی نیست و به بازنگری نیاز دارد. ایشان در نامه دیگری با عنوان «تحکیم برادری جناح های موجود» بیست و دو مسئله فقهی قابل بررسی را استخراج کردند و با لازم دانستن تلاش فقیهان در این موارد، اختلاف نظر آنها را نیز طبیعی و روا می دانند. امام رحمه الله در ادامه با اشاره به اهمیت بصیرت فقیه و مجتهد می نویسند:

همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد، بلکه یک فرد اگر اعلم به علوم معهود حوزه ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد.(۲)

طرح مباحث امام خمینی در باب اجتهاد و فقه شیعه، دارای پیام های روشنی است. نخست آنکه اجتهاد، اصل بسیار کلیدی و مهم است؛ دوم آنکه اجتهاد، با ساختار کنونی آن ناقص است و به بازنگری نیاز دارد. پس از

۱- [۱] . صحیفه نور، ج ۲۱، صص ۹۸ ـ ۱۰۰.
۲- [۲] .صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۷.

رحلت امـام خمینی این جمله ایشـان که «زمـان و مکان دو عنصـر، تعیین کننـده در اجتهادنـد»، در کنگره سه روزه ای با عنوان «بررسـی مبانی فقهی حضرت امام خمینی و نقش زمان و مکان در اجتهاد» به بحث و بررسی مفصّل گذارده شد. در آن مجمع که بسـیاری از اندیشـمندان تلاش می کردنـد برداشت امام خمینی در اجتهاد و نقش زمان و مکان را تفسـیر کنند، گاه دیدگاه هـای نه تنهـا گونـاگون، بلکه متعـارض از موضوع نیز وجود داشت.(۱) آن کنگره نتـایجی مهـم در پی داشـت، از جملـه آنکه نظریه امـام خمینی، بـدیع، عمیق و قابـل توجه است و به جهت تـازگی آن، جـای برداشت های گوناگون دارد و همچنین بستر مناسبی برای بازنگری در سـبک و محتوای اجتهاد متداول حوزوی است. به نظر می رسد طرح تأثیر دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد از سوی امام خمینی می تواند پایه و مبنای یک تحول بنیادین و احیایی جدی در دین اسلام باشد.(۲)

یکی دیگر از نکته های مهم دیدگاه احیاگرانه امام خمینی درباره اجتهاد این است که هرچند این اصل با عقلانیت همراه است و همچنین با «استنباط»، «تتبع»، «استدلال» و «استنتاج» سرو کار دارد، با این حال امام

۱- [۱] . مجموعه مقاله های کنگره از سوی مؤسـسه تنظیم و نشـر آثار امام خمینی منتشر شده و مباحث اجتهاد و تحولات آن، برای علاقه مندان بسیار سودمند است.

۲- [۲] . نگارنـده در مقـاله «جایگـاه زمـان و مکـان در دین از نگـاهی تـازه» (مجموعه مقالات دومین کنگره بین المللی امـام خمینی و احیـای تفکر دینی، ج ۴، مؤسـسه تنظیم و نشـر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، صص ۶۷ _ ۴۴۵) این پرسـش اساسی را به بحث گذاشـته که چگونه دینی که مربوط به ۱۴ قرن پیش است، می تواند پاسـخگوی پرسش ها و نیازهای عصر جدید و همه دوران باشد؟ و با نفی مدعای «دین عصـری ها» و «عصر دینی ها» به اثبات تعامل عصر و دین از دیدگاه تازه پرداخته است. در بخشـی از مقاله، تحت عنوان زمان و مکان و نص و فهم دینی، از سویی تأثیر زمان و مکان در نصوص و سیره، مورد تأمل قرار گرفته و از سوی دیگر به تأثیر این دو عنصـر در فهم نصوص در عصر غیبت اشاره شده است و این مدعا به طور مفصّل با دلیل بیـان می شود که نصوص در هنگام نزول و صـدور، اصل زمان و مکان را رعایت می کرده انـد. در این میان، به مکانیسم های مهمی که تبیین گر تعامل عصر و دین می باشد؛ یعنی «عقل» و «مصلحت» اشاره شده است.

خمینی، حیطه جدیدی را برای مجتهد، فقیه، اجتهاد و استنباط گشودند و به این ترتیب، راه استفاده از علوم و تجارب بشری در علوم دینی هموار شد؛ زیرا برای تشخیص مصلحت جامعه، تمییز دادن افراد صالح و مفید از افراد ناصالح و به دست آوردن بینش صحیح در تصمیم گیری ها و آشنایی با علوم که چنین توانایی هایی را ایجاد می کند، ضروری و لازم است؛ زیرا از علم «فقه»، «اصول»، «درایه» و «ادبیات» هرگز نمی توان به چنین توانایی هایی دست یافت.

نکته دیگر آنکه از سویی امام خمینی فقه را با سیاست و حکومت پیوند زد، تا جایی که حکومت را فلسفه عملی تمامی فقه دانست و از سوی دیگر به لوازم چنین پیوندی نیز پای بند مانده و باب اجتهاد را بازگذارد. آن هم نه اجتهاد به معنای مصطلح، بلکه اجتهاد متکّی به علوم حوزوی و مبتنی بر عقل و تجارب بشری. این چنین بود که اجتهاد سیاسی را با مصلحت سنجی در ابعاد گوناگون (مصلحت نظام، مصلحت عمومی، مصلحت پابرهنگان و...) گره زدند و به اصل اجتهاد در فرهنگ شیعی حیات تازه بخشیدند.(۱) به عنوان سخن پایانی این فصل باید گفت احیاگری امام خمینی که هر سه ویژگی احیای فکر دینی در جهان اسلام (بازگشت به خویشتن، تأسیس حکومت دینی و ستیز با استعمار، احیای اجتهاد دینی) را در قرن حاضر دارد با موضوع های بسیار گوناگونی قابل بررسی است و این مصادیق، مورد توجه اندیشمندان بسیاری نیز واقع شده است. برای مثال، برخی از آن عبارت است از:

۱- [۱] .مجله نقد و نظر، ش ۵، زمستان ۱۳۷۴. ویژه نامه نقش زمان و مکان در اجتهاد

احیاگیری و مبارزه با طاغوت و مبارزات سیاسی و اجتماعی؛

امام خمینی و احیای خاستگاه الهی دولت؛

امام خمینی و احیای مساجد و مراسم عبادی؛

امام خمینی و احیای آزادی های مشروع؛

نقش امام در احیای پیوند دین و سیاست؛

احیای هویت اسلامی در نهضت امام خمینی؛

امام خمینی و احیای اندیشه جامعیت دین؛

امام خمینی و احیای شخصیت زن مسلمان در اسلام؛

امام خمینی و احیای اندیشه انتظار؛

امام خمینی احیاگر اسلام ناب محمدی؛

امام خمینی و احیای تفکر فقرستیزی و عدالت خواهی اسلامی و... .(۱)

احیاگری امام خمینی از جهت روش و متدلوژیک دارای یک امتیاز ویژه است که این متفکر شیعی را از بیشتر احیاگران گذشته، متمایز می کند و آن ویژگی را می توان _«احیاگری امام بر مبنای نظریه وحدت از درون تضادها»_(۲) دانست، به این معنا که هنر امام خمینی آن بود که میان امور به ظاهر متضاد، وحدت و آشتی برقرار می کرد. برای مثال، اگر در فقه، عده ای به «فقه سنتی» و دیگران به «فقه پویا» معتقد بودند، نظریه فقهی امام «فقه سنتی پویا»ست. اگر در کارها، عده ای به عمل گرایی و کسانی به آرمان گرایی تمایل دارند، امام خمینی

۱- [۱] . نک: ۴ جلد مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی، سال ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۲- [۲] . مطلب بالاـ عنوان مقاله ای از نگارنده است در کنگره بین المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی، ج اول، خرداد ۱۳۷۶، صص ۴۵۳ _ ۴۷۳.

آرمان گرایی عمل گراست. اگر در میان گرایش های دینی، عده ای به عرفان تمایل داشته و به اصطلاح، دغدغه شان محتوا و باطن دین است و عـده ای به فقه صـرف و به ظواهر اخبار توجه داشـتند، امام خمینی «فقیه عارف» است. اگر در جهان اسـلام، عـده ای برای حفظ وحدت با اهل سـنت، پیشـنهاد دست کشـیدن از مواضع اصولی تشـیع را داشـتند و عده ای به بهانه دفاع از امامت، به اختلافات دامن می زدند، امام خمینی در عین دفاع از ولایت منادی وحدت شیعه و سنی بود و... .

بخش هشتم:همراه با برنامه سازان

اشاره

درباره ارتباط میان رسانه های جمعی و دولت و دین، سخن بسیار می توان گفت، ولی برآنیم که به اختصار به بررسی موضوع بپردازیم. به گفته _موریس دورژه_، سیاست «علم قدرت» و آوردگاه «پیکار سیاسی» است و این مبارزه به «سلاح های پیکار» نیاز دارد. وی معتقد است «نخستین هدف سیاست، از میان برداشتن خشونت و جای گزین کردن اشکال مبارزه ملایم تر به جای برخوردهای خونبار است». امروزه یکی از سلاح های این چالش «وسایل خبری» اند که در برخی نظام ها در انحصار دولت اند و در برخی نظام های مردمی تر به طور کامل در اختیار دولت نیست.(۱) با توجه به آنچه گفته شد، در بررسی تعامل دین و دولت، به یقین باید به رسانه ها و نقش آنها پرداخت. به ویژه در جمهوری اسلامی ایران که نظام مطلوب، نظام «مردم سالاری دینی» است و گفته می شود که رادیو و تلویزیون میان مردم و حکومت تماس زنده

۱- [۱] .اصول علم سیاست، صص ۴، ۱۳، ۱۷۷ و ۱۸۶.

برقرار می کنند و رادیو آن تماس مستقیم میان رهبران سیاسی و پیروان را که از ویژگی دموکراسی آتن بود، دوباره برقرار کرد.(۱)

اگر سیاست، علم قدرت است و به گفته _تافلر_ جوهره و ماهیت قدرت نیز در حال تغییر است و به جای ثروت و خشونت، در عصر حاضر، «دانش» قدرت ساز می باشد و داده ها و اطلاعات نقش آفرینند، بیشتر به اهمیت بحث رسانه ها و تلازم آنها با سیاست و مباحث سیاسی پی می بریم. همان گونه که می دانیم از رسانه های خبری و اطلاعاتی می توان سوء استفاده کرد و به گونه ای ناصواب، برای فریب مردم از آن بهره برد. (برای مثال، شیوه عمل توتالیتری دولت هیتلر و تبلیغات سیاسی خاص وزیر تبلیغات او).(۲) در نتیجه، در تعامل سیاست با دین، بحث از رسانه ها حساس تر و ظریف تر می گردد؛ زیرا برپایی و ترویج عدالت، حکمت، علم، اخلاق و دانش به شکل درست و مطلوب آن از اهداف دین است و اینجاست که نقش رسانه ها در نظام های مبتنی بر دین، پیچیده تر و حساس تر شده و به تأمل جدی تر نیاز دارد؛ زیرا نمی توان از هرگونه راهکار و شیوه تبلیغی برای رسیدن به مقصود بهره برد. افزون بر این به شیوه های پیچیده تبلیغاتی دشمنان نظام اسلامی نیز می توان اشاره کرد که در «شبیخون فرهنگی» خود، فرهنگ و دین و دولت این مردم را هدف قرار داده اند. بنابراین، رسالت رسانه های جمعی به ویژه صدا و سیما در پاسخگویی به این هجمه ها حسّاس و گسترده تر شده و اهمیّت تأمل

ص:۱۲۰

۱- [۱] . بنیادهای علم سیاست، ص ۳۷۲. دموکراسی آتن، دموکراسی مستقیم بود که مردم مشارکت زنده و فعال در امور سیاسی داشتند.

۲- [۲] . در این زمینه نک: مانول راجر _ فونکل هاینولیش، گویلز، ترجمه: مهدی شهشهانی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۵، صص ۲۴۱ _ ۳۱۲؛ هانا، آرنت، توتالیتاریسم، سازمان انتشارات جاویدان، چ ۲، ۱۳۶۶، صص ۹۷ _ ۱۳۸.

نظری در موضوع نیز بیشتر احساس می شود. با بیان نکته های مقدماتی بالاـ اکنون از زوایای متعدد، راهکارهای آسان و عملی رسانه ها در نظام دینی به طور گذرا بررسی می شود:

الف) پیشنهادهای کلی

برای رسیدن به راهکارهای مناسب رسانه، همچون انعکاس مسائل مربوط به نظام به کمک وسایل ارتباط جمعی، به ویژه رادیو و تلویزیون، می توان از ابعاد گوناگونی به بررسی آن پرداخت:

یک ـ بازیگران سیاست: اگر مجموعه عرصه داران سیاست را بتوان در سه گروه دسته بندی کرد، تاکتیک های رسانه ای هر گروه نیز به صورت مشخص، قابل بحث اند. این سه گروه عبارتند از:

اول ـ سیاست مداران و دولتمردان: کسانی که به طور مستقیم در مجاری سیاسی تلاش می کنند.

دوم ـ تشکل های سیاسی: منظور گروه هایی هستند که یا مستقیم و شفاف به دنبال کسب قدرتند (احزاب و تشکل های سیاسی) و یا اینکه غیرمستقیم بر جریان کسب، حفظ و توزیع قدرت موثرند؛ (گروه های دارای نفوذ)

سوم ـ آحاد مردم: آنانی که به صورت انفرادی می توانند در جریان های سیاسی، قدرت و حکومت مؤثر باشند.

در ادامه با برخی از راهکارهای رسانه ای مربوط به هر سه دسته آشنا می شویم.

دسته اول ـ وظایف رسانه ها در رابطه با دولت:

۱. رسانه ها در خدمت دولت: در این زمینه منظور، فعالیت هایی است که صدا و سیما در خبر رسانی از تلاش های دولت و حکومت انجام می دهد.

رسانه های خبری به شیوه های زیر نیز می توانند یاری دهنده حکومت اسلامی باشند:

یک _ بررسی بنیادهای حکومت دینی در قالب میزگردهای علمی

شایسته است این میزگردها برای جذابیت بیشتر به شکل «مناظره» برگزار شود تا اندیشمندان به طور جدّی درباره موضوعات به بحث و بررسی بپردازند. از موضوعات قابل بحث می توان به این موارد اشاره کرد: سکولاریسم، مردم سالاری دینی، قدرت و مشروعیت از نگاه دینی، سیاست در نصوص دینی و سیره معصومین علیهم السلام، مبانی دینی احزاب و جریان های سیاسی، تفکیک قوا از منظر دینی، دین و توسعه سیاسی، زنان و سیاست از نگاه دینی، نقش و جایگاه قانون در حکومت اسلامی، تربیت سیاسی از نظر دینی، جامعه مدنی در جامعه دینی و... .

دو _ تجزیه و تحلیل و بررسی سیاست ها و عملکردهای سالانه و روزانه دولتمردان

سه _ به خدمت گرفتن هنر در تثبیت حکومت دینی

به تعبیر مقام معظم رهبری، «هنر» یک شیوه بیان و از هر تبیین دیگر رساتر، دقیق تر و ماندگارتر است. ازاین رو، «هر تمدنی و هر فرهنگی تا در قالب هنر ریخته نشود، شانس نفوذ و گسترش ندارد و ماندگار نخواهد بود».(1) صدا و سیما باید بسیاری از فعالیت های سیاسی و تبلیغاتی مربوط به حکومت دینی را به هنر گره زده و غیر مستقیم در عرصه های سیاسی فعالیت کند. این حیطه فعالیت ها از شعر، سرود، سریال ها، فیلم های سینمایی گرفته تا برنامه کودک و نوجوان و... را در بر می گیرد. برای اینکه نتیجه سرود یا

۱- [۱] .هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۴، ۱۳۷۳، ص ۹.

سریالی سیاسی باشد و با این حال، نمود ظاهری نداشته باشد، بدون تردید باید از کارشناسان بسیاری (به ویژه روان شناسان و جامعه شناسان) بهره لازم را برد.

چهار _ شایسته است برای عملکرد مناسب رسانه در عرصه های سیاسی، شیوه های جاری از سوی کارشناسان بازبینی شده و از شیوه های شناخته شده و تجارب بشری نیز در قالب پروژه های علمی، بیشترین بهره را برد.

۲. رسانه ها و نقد دولت: از آنجا که در نظام های مردمی، نهادها و رسانه ها باید خدمتگزار مردم باشند، صدا و سیما تنها در خدمت دولتمردان و سیاست های جاری نیست، بلکه موظف است به نواقص سیاست مداران نیز بپردازد. در این زمینه، می توان به اقدامات زیر اشاره کرد:

یک _ برگزاری میزگردهایی برای نقد سیاست ها و عملکرد دولت در ابعاد فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اداری و... .

دو _ بررسی میزگردهایی در تطبیق سیاست های سالانه و دراز مدت، با میزان موفقیت و طرح و نقد ناکارآمدی ها و شکست ها (در موضوع های گوناگون اقتصادی و...).

سه _ ارزیابی عملکرد قوای سه گانه با قانون اساسی و شفاف کردن کاستی های قوا.

دسته دوم _ عملکرد رسانه ها در رابطه با تشکل های سیاسی عبارت است از:

۱. از تشکل های سیاسی حمایت کنند. اگر در قانون اساسی احزاب و تشکل های سیاسی حق فعالیت دارند، همچنین این حق را دارند تا به وسیله رسانه های ملی معرفی شوند. از این رو، همه تشکل های سیاسی رسمی، به کمک رادیو و تلویزیون می توانند به مردم شناسانده شوند. این کار می تواند به

طور مستقیم و با حضور فعالان سیاسی ـ حزبی صورت پذیرد و یا غیر مستقیم، این احزاب از سوی صدا و سیما معرفی شوند.

۲. برگزاری مناظره های سیاسی میان احزاب و تشکل های سیاسی.

۳. نقد عملکرد احزاب و جریان های سیاسی در میزگردها و تحلیل های سیاسی.

دسته سوم ـ اگر آحاد مردم نیز در دو گروه نخبگان عرصه سیاست و غیرنخبگان دسته بندی شوند، رسانه های جمعی می توانند به وسیله شیوه های زیر آنان را با سیاست و دولت پیوند زنند:

۱. معرفی شخصیت های فکری فعال، آثار و جهت گیری های فکری آنان در عرصه سیاست. این برنامه ها نیز می توانند با حضور این نخبگان تهیه و در قالب مصاحبه و میزگرد، آرا و شخصیت آنها بررسی شود و یا صدا و سیما به طور غیرمستقیم، به شخصیت و آثار آنها بپردازد. از برنامه های ثابت صدا و سیما، معرفی منابع مهم در عرصه تعامل دین و دولت است. این برنامه می تواند در هر جلسه یک کتاب و در هفته چند کتاب سیاسی با موضوع و محتوای دینی را به مخاطبان معرفی کند. نقد کتاب نیز از برنامه های مفید صدا و سیماست. این شیوه می تواند منابع سیاسی را به وسیله منتقدان بررسی کند و نکته های مثبت و منفی آنها را برای مخاطبان باز نماید.

۲. جمع آوری دیدگاه های مردم در زمینه سیاست های روزمره دولتمردان، از وظایف صدا و سیماست. از برنامه های ثابت صدا و سیما که هر روزه نیز می تواند تکرار شود، گردآوری دیدگاه های مردم، از مکان هایی که مردم حضور چشمگیر دارند، می باشد. این داده ها به دو گونه می تواند بهره برداری شود: یکی آنکه دسته بندی شده و به تناسب موضوع به مسئولان مربوط ارائه

شود تا آنان نیز با کار علمی و تحلیل محتوا، از خواسته ها و دردهای مردم آگاهی یافته و نسبت به آن اقدام کنند.

دیگر آنکه دیدگاه هایی که برای منافع ملی و امنیت ملی خطری ندارند، به طور مستقیم و غیر مستقیم در صدا و سیما منعکس شود تا مردم احساس کنند که به آرای آنها توجه شده و در نتیجه، به نظام اسلامی بیشتر اعتماد کنند.

۳. صدا و سیما در کارهای دقیق تری می تواند ارتباط دهنده مردم و نخبگان فکری و سیاسی باشد تا میزان اطلاعات سیاسی، نیازها و کاستی های سیاسی و دینی مردم را با ضبط برنامه و سامان دادن بدان، در اختیار اندیشمندان و تصمیم گیرندگان بگذارد.

۴. مصاحبه با کارشناسان دانشگاهی و حوزوی نیز در موضوعات تعامل دین و دولت (که پیش تر به برخی از آنها اشاره شد) و بسترسازی برای نزدیکی دیدگاه های روشن فکران و حوزویان از وظایف صدا و سیماست. موضوع این گفت وگوها هم می تواند درباره نقد دولت باشد تا کارشناسان، دیدگاه های غیردولتی خود را در زمینه های گوناگون بیان کنند و هم می تواند با نگاه به آسیب شناسی جامعه دینی، به انحراف ها و گمراهی هایی که سرانجام، حکومت اسلامی را مخدوش می کنند، بپردازد و راه حلی برای رفع مشکل ارائه کند.

دو ــ موضوع های سیاسی: یکی از راهکارهای رسانه در مباحث مربوط به حکومت دینی، موضوع های سیاسی است. مهم ترین موضوع ها عبارتند از:

اول ــ اندیشه سیاسی: صدا و سیما از راه های بسیار می تواند به طور مستقیم و غیرمستقیم (بهره بردن از قالب های هنری) به بررسی اندیشه سیاسی، به ویژه

دین و دولت بپردازد. حیطه اندیشه های سیاسی در یک تقسیم بندی کلی به «شرق» (هند و چین و...) «غرب» (امریکا و اروپا) اسلام (در میان اهل سنت و یا شیعیان) و «افریقا» تقسیم می شود. مفاهیم اساسی در اندیشه سیاسی عبارتند از: ناسیونالیسم، حاکمیت ملی، ایدئولوژی و دین، جامعه و حکومت، نوسازی جامعه، نخبگان و جامعه، بازی قدرت، ارتش (نظامیان) و سیاست، آیین فرمانروایی، عدالت و برابری انقلاب و اصلاح، دانش و سیاست مدار و... .(۱)

دوم _ تاریخ سیاسی: در این زمینه نیز صدا و سیما با برپایی میزگردها، گزارش ها و مصاحبه ها می تواند تاریخ سیاسی جهان به ویژه حوادث سیاسی مهم قرن های اخیر را بررسی کند. برای مثال، به مقایسه انقلاب های فرانسه، روسیه، چین و... با انقلاب اسلامی ایران پرداخته شود. همچنین بررسی روند تاریخ سیاسی اسلام، به ویژه رویدادهای صدر اسلام و حوادث سیاسی عصر نبوی و علوی (سیره سیاسی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام) برای این دوره، لازم به نظر می رسد. ازاین رو، باید مسائل مهم تاریخی این دوره، مورد تحلیل قرار گیرند. (تاریخ نقلی و تاریخ عقلی) گذشته از آن، تاریخ سیاسی معاصر ایران نیز به نگاهی عمیق، وسیع و بی طرفانه نیاز دارد. نکته مهم اینکه این دوره دویست ساله برای ساختن سریال ها و فیلم های بسیار غنی نیز موضوع مناسبی می تواند باشد. به طور کلی چهار حرکت عمده و سیاسی این ملت هنوز جای تحلیل و بررسی

۱- [۱] .نک: سید حمید حسینی، کتاب شناسی اندیشه سیاسی، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۳.

همه جانبه دارد: نهضت مشروطه، نهضت ملی نفت، انقلاب اسلامی ایران و مقاومت مردمی در دفاع مقدس. ناگفته نماند که دیگر حوادث تاریخی ـ سیاسی را نیز بر حسب سال قمری یا شمسی می توان استخراج کرد و سپس به توصیف و تحلیل آنها پرداخت. (حوادثی مانند شهادت نخبگان سیاسی و فرهنگی و سالروز لغو امتیاز تنباکو، تسخیر لانه جاسوسی آمریکا، کودتای عراق و حاکمیت حزب بعث، استقلال هندوستان و انتفاضه فلسطین و... .)(۱)

سوم ـ جامعه شناسی سیاسی: در این زمینه، مباحث مربوط به جریان های سیاسی، طبقات اجتماعی، شئون اجتماعی و تعامل گروه های اجتماعی با دولتمردان، می تواند مورد توجه دست اندرکاران صدا و سیما قرار گیرد. جدول زیر با عنوان «موضوعات جامعه شناسی سیاسی» گذشته از درست یا نادرست بودن آن، حداقل می تواند در معرفی، نقد و نقش حقوق و تکالیف نه گرده زیر به ما کمک کنید. (براساس نظریه ـلوییس کوزر،ـ جامعه شناس مشهور)

طبقات مدرن

سنتی

مدرن

شئونات

بالا

ص:۱۲۷

۱- [۱] .نک: محمد حسن زورق، آیین برنامه های رادیویی، انتشارات سروش، ۱۳۷۳.

اشراف زمین دار

بخش های تجاری و صنعتی

روحانیان

متوسط

سرمایه های کوچک

کارمندان و حقوق بگیران

روشن فکران

پایین

کشاورزان و دهقانان

کارگران صنعتی

نظامیان

تاکنون آنچه در رسانه ها درباره طبقات و شئون اجتماعی مطرح شده، یا ضعیف است (برای مثال، نقش کشاورزان در مسائل سیاسی و حکومتی) و یا ناقص؛ زیرا به ابعاد منفی عیب ها بیشتر تمرکز می شود. (مانند گروه روشن فکران). حال آنکه باید همه گروه ها و جریان های سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار گیرند و به طور یکسان هم به عیب های آنان پرداخته شود و هم نکته های مثبت آنها بازگو شوند.

چهارم ـ اقتصاد سیاسی: مباحث اقتصادی نیز از نظرگاه سیاسی می توانند مهم به شمار آیند. از جمله مباحثی که در رسانه ها جای تأمل دارد، رابطه اقتصاد و سیاست یا رابطه صاحبان ثروت و صاحبان قدرت است. این مباحث در قالب

تحلیل، مصاحبه ها و میزگردها می تواند صیغه تطبیقی و یا انتقادی داشته باشد. همچنین فیلم ها و سریال های بسیار جذابی نیز در این زمینه (چه به صورت بالفعل یا بالقوه) می توان تهیه کرد. به طور کلی، مباحثی چون تولید، توزیع، مصرف، خدمات، سرمایه، شرکت های اقتصادی، تقسیم کار و نقش آنها در سیاست و همچنین نگاه دینی به این موضوع ها جای بررسی هنری فراوان دارد.

افزون بر آن، پرسش های فراوانی در رابطه با پول، وظایف آن در اقتصاد اسلامی، بانکداری اسلامی، نقش صندوق های قرض الحسنه، اخلاق اقتصادی و بازرگانی، مالیات در اسلام و... هنوز به طور جدی در نظام اسلامی به آن توجه نشده است. در این میدان نیز صدا و سیما می تواند به ابعاد مثبت و خدمات در این زمینه ها، نگاه انتقادی و بررسی آسیب های این گونه مباحث و کارکردهای آن بپردازد.

پنجم ــ از آنجا که موضوع های گوناگون دیگری درباره سیاست و پیوند آن با دین وجود دارد، تنها به یادآوری و بیان عنوان های کلی بحث، برای اختصار بسنده می شود. مباحثی همچون روان شناسی سیاسی، حقوق سیاسی، جغرافیای سیاسی و... موضوع هایی هستند که در یک دسته بندی دقیق و مرزبندی متدلوژیک می توانند مورد توجه مسئولان، دست اندرکاران و سیاست گذاران صدا و سیما قرار گیرند. برای مثال، در بحث جغرافیای سیاسی، طرح مباحث مربوط به جغرافیای ایران در ارتباط با منطقه و مسائل ژئوپلتیکی کشور؛ بررسی ارتباط با کشورهای دیگر براساس منافع ملی یا مصالح اسلامی؛ بررسی مفاهیمی مانند وطن، مرز، نژاد از نگاه سیاسی و اسلامی؛ بررسی حاکمیت ملی کشور و ملت ها با مباحث مطرح شده در فقه

سیاسی همچون «دارالسلام»، «دارالحرب»، «دارالصلح»، «دارالکفر» و.... از مباحثی است که هنوز در حد توصیف ساده و معرفی گـذرا نیز به آن توجه نشـده است؛ در حـالی که این گونه مبـاحث، قابلیت بحث در ابعاد گوناگون، حتی در قالب هنری را نیز دارند.

سه ـ مخاطبان: گرچه مخاطبان رسانه ها از نظر ویژگی های گوناگون (سن، جنسیت و....) تقسیم بنـدی متفاوتی می پـذیرند که بی شـک محتوای پیام ها نیز برای هر گروه یکسان نخواهـد بود، ولی در این قسـمت به این مسـئله که آیا مخاطبان صـدا و سیما بیگانگان یا خودی ها هستند نگاهی گذرا خواهیم کرد.

نکته ها و راهکارهایی که تاکنون به آنها اشاره شد، به گونه ای به درون مرزها و کسانی که حکومت جمهوری اسـلامی ایران را پـذیرفته اند، مرتبط می شد، ولی ممکن است مخاطبان، کسانی باشـند که یا به کشور علاقه ای ندارند یا نسـبت به حکومت دینی بی تفاوتنـد وماننـد دیگر کشورها و دولت ها با آن برخورد می کنند و مهم تر اینکه کشورها، افراد و گروه های دشـمن جمهـوری اسـلامی ایران باشـند که از هر شـیوه، از جمله رسـانه هـای جمعی و گروهی و تکنولوژی پیشـرفته بر ضـد این ملت، کشور و دین استفاده می کنند. روشن است که سیاست های صدا و سیما در برابر دشمنان ملت و نظام به برنامه ریزی دقیق نیاز دارد. از آنجـا که دربـاره مخاطبان داخلی نکته هایی گفته شـد، بایـد یادآور شویم که مخاطبان بی تفاوت در دایره بحث نمی گنجنـد، بلکه در ادامه دربـاره مخاطبانی که دشـمن به شـمار می رونـد، (در قالب دولت ها، گروه ها و یا افراد) مسائلی را بیان می کنیم.

همـان گونه که می دانیم دشـمنان نظام اسـلامی، از رسانه های جمعی و خبری بیشترین بهره را برای عملیات روانی به کار می گیرند. یکی از

ص:۱۳۰

رسالت هـای صـدا وسـیما و رسـانه هـای خودی آن است که تکنیـک های دشـمن را با دقت بشناسـند. تا بتواننـد در برابر آن ایسـتادگی کننـد. برای رسـیدن به چنین هدفی، گروهی از کارشـناسان دلسوز، باید پی گیرانه، پیام های دریافتی در قالب های گوناگون (فیلم، شـعر، سـریال، خبر، تحلیل، تصویر و...) را تجزیه و تحلیل محتوایی کنند، سپس جوهره اصلی پیام های دشمن در هر زمینه را بازشناسی کرده و نتیجه کار را نخست به مسئولان نظام ارائه داده و سپس برای مقابله با تبلیغات دشمن چاره ای بیاندیشند.

کارشـناسان و سیاست گزاران رسانه ها در این زمینه، نخست بایـد با ارائه شاخص هایی، مقصود از سالم یا آلوده بودن پیام را تعریف کننـد و آن گـاه براسـاس چنین شـاخصه هایی به سـراغ محتوای پیام دیگران بروند. این گونه کنش، دارای این حسـن است که به ظـاهر دوسـتانه اشـخاص و کشورها بسـنده نمی شود و براساس تحلیل دقیق تر، حسن یا سوء نیت آنها را با توجه به اقدام و نوع پیامشان درک می کنیم.

برای واکنش رسانه ها در برابر پیام های دشمن، دو گونه راهکار وجود دارد:

راهکـار نخست، خنثی کردن نشـانه های ویران گر پیام های آلوده در میان خودی هاست تا شایعه ها و عملیات روانی آنان در داخل کشور مؤثر نیافتـد، ولی برای رسـیدن به هدف، این تلاش منفعلانه کافی نیست و کمترین کاری است که می توان کرد. راهکـار دیگر این است که رسـانه هـای خودی بایـد به صورت فعالا‌نه بـا تهیه خبر، گزارش، فیلم، مصاحبه و تحلیل، به سـنگر خبری دشـمنان، حمله کننـد و آنـان را به واکنش بکشاننـد. همچنین فضـای جهانی و افکار عمومی داخلی و خارجی را برضـد دشمنان بسیج کنند. بنابراین، تحقق

هرکدام از این هدف ها، تکنیک های ویژه خود را می طلبد و کارشناسان جداگانه ای باید بدان ها بپردازند.

ب) پیشنهادهای برنامه ای

یک ــ ایجاد و تأسیس کانالی در صدا و سیما برای پرداختن به مباحث مربوط به تعامل دولت و دین. این کانال شبانه روزی می تواند با برنامه ریزی متنوع و استفاده بردن از تکنیک های هنری و با تحلیل و بررسی رابطه دین و دولت، راهکاراهای یاد شده را تحقق بخشد.

دو ــ صدا و سیما می تواند اندیشه تعامل دین و دولت را در قالب تئاتر، فیلم، سریال، سرود و... در سطح کشور به مسابقه بگذارد و با برگزیدن هر رشته در سطح استان ها، محتوای پیام حداقل سه رشته برگزیده (فیلم، سرود و..) ضبط و از مراکز صدا و سیمای استان ها پخش شود و از هر استان حداقل یک رشته برای پخش در صدا و سیمای ملی انتخاب شود.

به اجرا درآمدن این دو پیشنهاد، نتایج مثبت فراوانی دارد که برخی از آنها عبارتند از:

اول ــ بحث تعامل دین و دولت، آحاد جامعه و نخبگان هنری - فرهنگی را به تأمل در سطح وسیع و عمیق وامی دارد.

دوم ــ استعداد هنری نوآوران را نه تنها شکوفا می کند، بلکه به شیوه های نو و اساسی تر رهنمون می سازد.

سوم ــ برای صدا و سیما منابع و مواد اولیه فراوان، ارزان و متنوع جهت ساخت برنامه در این زمینه آماده می کند.

ص:۱۳۲

چهارم ـ مشارکت مردمی فرهنگیان و نواندیشان با صدا و سیما بیشتر شده و همه استان ها در برنامه های ملی و کلان این رسانه همراه خواهند شد. علاوه برآن، رعایت انصاف و برابری در استفاده از رسانه های ملی برای همه افراد دارای ذوق، استعداد و هنر فراهم خواهد شد.

ص:۱۳۳

کتاب نامه

الف) کتاب

۱. آرنت، هاناه، توتالیتاریسم، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ دوم، ۱۳۶۶.

۲. احتشامی، انوشیروان، سیاست خارجی در دوران سازندگی _ اقتصاد، دفاع و امنیت، برگردان: ابراهیم متقی، زهره پوستین چی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.

۳. ارسطو، سیاست، برگردان: حمید عنایت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۱.

۴. استرن ج. پ، نیچه، برگردان: عزت الله فولادوند، نشر طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۳.

۵. اسدآبادی، سید جمال، نیچریه یا ناتورالیسم، مؤسسه دارالکتب قم، (بی تا).

۶. اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ قرآن، مکتبه مرتضویه، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۷. اکبر، علی، سیری در اندیشه های سیاسی معاصر، انتشارات الست، ۱۳۷۰.

۸. انصاری، مرتضی، مکاسب، منشورات دارالحکمه، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.

۹. ایزدی، بیژن، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱.

۱۰. بشیریه، حسین، دولت عقل، مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴.

۱۱. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، برگردان: باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۶.

۱۲. پازارگاد، بهاء الدین، مکتب های سیاسی، انتشارات اقبال، (بی تا).

۱۳. تاک، ریچارد، هابز، برگردان: حسین بشیریه، نشر طرح نو، ۱۳۷۶.

۱۴. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، جلد سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.

۱۵. جعفری، محمد تقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.

۱۶. جمالی، صفات الله، اسناد و مدارک درباره سید جمال الدین اسد آبادی، مرکز مطبوعاتی اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۵۰.

۱۷. جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، جلد اول، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، (بی تا).

۱۸. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹.

۱۹. حائری، عبدالهادی، ایران و جهان اسلام، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

۲۰. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴.

۲۱. حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت، انتشارات شادی (انگلستان)، ۱۹۹۵.

۲۲. حسینی، سیدحمید، کتاب شناسی اندیشه سیاسی، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۳.

۲۳. حکیمی، محمد رضا، بی آزار شیرازی، عبدالکریم، مشعل اتحاد، مؤسسه انجام کتاب، ۱۳۶۰.

۲۴. حلبی، علی اصغر، بحثی در اندیشه های سیاسی قرن بیستم، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵.

۲۵. حلّی، جمال الدین ابی منصور الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، منشورمکتبه المصطفوی (مؤسسه مطبوعات دینی)، ۱۳۶۶.

۲۶. خامنه ای، سید علی، مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی حکومت در اسلام، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.

۲۷. ______________________ ، هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.

۲۸. خرمشاهی، بهاءالدین، تفسیر و تفاسیر جدید، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۶۴.

۲۹. خمینی، روح الله، اسلام ناب در کلام و پیام امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

۳۰. ــــــــــــــــــــــــــ ، شئون و اختیارات ولی فقیه، وزارت ارشاد، ۱۳۶۵.

۳۱. ــــــــــــــــــــــــــ ، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸.

۳۲. ــــــــــــــــــــــــــ ، صحیفه نور، ج بیست و یکم، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.

۳۳. ــــــــــــــــــــــــــ ، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.

۳۴. ــــــــــــــــــــــــــ ، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.

۳۵. خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان، سلوک الملوک، تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.

۳۶. دارابکلایی، اسماعیل، فلسفه سیاسی اسلام، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰.

۳۷. دوورژه، موریس، اصول علم سیاست، برگردان: ابوالفضل قاضی، شرکت سهامی انتشارات جیبی، چاپ پنجم، ۱۳۵۸.

۳۸. راسل، برتراند، قدرت، برگردان: هوشنگ منتصری، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ دوم، ۱۳۵۱.

۳۹. رضوی، مسعود، آفاق فلسفه ـ از عقل ناب تا حکمت احکام، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۹.

۴۰. زورق، محمد حسن، آیین برنامه های رادیویی، انتشارات سروش، ۱۳۷۳.

۴۱. سروش، عبدالکریم، سیاست نامه، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.

۴۲. سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.

۴۳. سیف زاده، حسین، نظریه های مختلف در روابط بین الملل، نشر سفیر، ۱۳۶۸.

۴۴. شریعتی، علی، بازگشت به خویشتن و نیازهای امروز، چاپ پرتو، (بی تا).

۴۵. شمس الدین، محمد مهدی، نظام اداری در حکومت اسلامی ـ مجموعه مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی ـ حکومت در اسلام، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۷.

۴۶. صدر، محمد باقر، خلافت انسان و گواهی انبیا، برگردان: جمال موسوی، نشر بنیاد اسلامی، ۱۳۵۹.

۴۷. ضیایی بیگدلی، محمد رضا، حقوق بین الملل عمومی، چاپ رشدیه، ۱۳۶۳.

۴۸. طباطبایی، جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، نشر طرح نو، ۱۳۷۴.

۴۹. طباطبایی، جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۷.

۵۰. ________________، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، مؤسسه پژوهشی معاصر، ۱۳۸۰.

۵۱. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ۲۰ جلد عربی، جلد ۱۲، ۱۳۶۲.

۵۲. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۵۳. ________________، تاریخ فلسفه سیاسی از آغاز تا پایان سده های میانه، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی،۱۳۷۶.

۵۴. عبدالرازق، علی، اسلام و مبانی قدرت (الاسلام و اصول الحکم)، برگردان: امیر رضایی، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۰.

۵۵. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، جلد دوم، چاپ سپهر، ۱۳۶۶.

۵۶. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، برگردان: بهاء الدین خرمشاهی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۷۲.

۵۷. ________________، دین و جامعه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۹.

۵۸. ________________، سیری در اندیشه سیاسی عرب، چاپ سپهر، چاپ دوم، ۱۳۵۸.

۵۹. غروی تبریزی، علی، تقریر البحث سید ابوالقاسم خویی ـ التنقیح فی شرح عروه الوثقی ـ ج اول، مؤسسه آل البیت، (بی تا).

۶۰. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، برگردان: مؤید الدین محمد خوارزمی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.

۶۱. ________________________ ، الاقتصاد فی الاعتقاد، مکتبه الجندی، قاهره، ۱۹۷۲ م.

۶۲. ________________________ ، فضایح الباطنیه، ناشر للدار القومیه للطباعیه و النشر، ۱۳۸۳ ه . ق.

۶۳. فاضل مشهدی، محمد کاظم بن محمد، نظام نامه حکومت، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۷۵.

۶۴. قادری، حاتم، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، نشر سمت، چاپ سوم، ۱۳۸۰.

۶۵. ________________________ ، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، انتشارات بنیان، ۱۳۷۵.

۶۶. قاضی، ابوالفضل، بایسته های حقوق اساسی، نشر یلدا، ۱۳۷۳.

۶۷. ________________________ ، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، جلد اول، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

۶۸. قدردان قراملکی، محمد حسن، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۹.

۶۹. قزلسفلی، محمدتقی، قرن روشن فکران، نشر مرکز بین المللی گفت وگوی تمدن ها، ۱۳۸۰.

۷۰. قوام، عبدالعلی، توسعه سیاسی و تحول اداری، نشر قومس، چاپ سوم، ۱۳۷۳.

۷۱. کاظمی، علی اصغر، نقش قدرت در جامعه و روابط بین الملل، نشر قومس، ۱۳۶۹.

۷۲. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، برگردان: جواد طباطبایی، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.

۷۳. کواکبی، عبدالرحمن، طبیعت استبداد، برگردان: عبدالحسین میرزای قاجار، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم،۱۳۶۳.

۷۴. گالبرایت، جان کنت، کالبد شکافی قدرت، برگردان: منوچهر صفا، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۴.

۷۵. لاهوری، اقبال، احیای فکر دینی در اسلام، برگردان: احمد آرام، کانون نشر پژوهش های اسلامی، (بی تا).

۷۶. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیبی، احکام السلطانیه، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ ه . ق.

۷۷. محسنی، میرآقا، نقدی بر اخباری گری، مؤسسه خدمات فرهنگی محدث، ۱۳۷۱.

۷۸. محیط طباطبایی، محمد، تطور حکومت در ایران بعد از اسلام، انتشارات بعثت، ۱۳۶۷.

۷۹. ـــــــــــــــــــــــــــ، مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.

۸۰. مدنی، جلال الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران (۲ جلد)، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.

۸۱. ـــــــــــــــــــــــــــ، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران (۳ جلد)، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۸۲. مشایخ فریدنی، محمد حسین، نظرات سیاسی در نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، نشر روشن گر، ۱۳۶۶.

۸۳. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، جلد دوم، انتشارات سازمان، تبلیغات اسلامی چاپ چهارم، ۱۳۷۹.

۸۴. ـــــــــــــــــــــــــــ، حقوق و سیاست در قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

۸۵. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی (سه جلدی)، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.

۸۶. ـــــــــــــــــــــــــــ، اصل اجتهاد در اسلام و حق عقل در اجتهاد، بی نا، (بی تا).

۸۷. ـــــــــــــــــــــــــــ، امامت و رهبری، انتشارات صدرا، ۱۳۶۵.

۸۸. ـــــــــــــــــــــــــــ، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، (بی تا).

۸۹. ـــــــــــــــــــــــــــ، سیری در نهج البلاغه، انتشارات صدرا، (بی تا).

۹۰. ـــــــــــــــــــــــــــ، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، انتشارات صدرا، (بی تا).

۹۱. مظفر، محمد حسین، علم امام، برگردان: علی شیروانی هرندی، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹.

۹۲. معرفت، محمد هادی، ولایت فقیه، نشر مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۷.

۹۳. منصور نژاد، محمد، بررسی تطبیقی تعامل حاکم و مردم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی، پژوهشکده امام وانقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

۹۴. ـــــــــــــــــــــــــــ، رویکرد نظری در گفت وگوی تمدن ها، پژوهشکده علوم انسانی جهاد دانشگاهی،

.۱۳۸۱

ص:۱۳۹

۹۵. ــــــــــــــــــــــــــ ، عوامل معنوی و فرهنگی دفاع مقدس، جلد پنجم، نشر مرکز تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۰.

۹۶. ــــــــــــــــــــــــــ ، مقاله «احیاگری امام بر مبنای نظریه وحدت از دل تضادها» مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.

۹۷. ــــــــــــــــــــــــــ ، مقاله «جایگاه زمان و مکان در دین از نگاهی تازه» مجموعه مقالات دومین کنگره بین المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی ــ جلد چهارم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

۹۸. ــــــــــــــــــــــــــ ، «مقاله طرح مصلحت در اندیشه امام خمینی و تحلیلی بر آن»، مجموعه آثار، جلد ۷، کنگره امام خمینی در اندیشه حکومت اسلامی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

۹۹. مودودی، ابوالعلاء، مقاله «تفکر سیاسی در صدر اسلام از دیدگاه مذهب تسنن»، تاریخ فلسفه در اسلام، جلد دوم، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۵.

۱۰۰. موسوی خلخالی، محمد مهدی، شریعت و حکومت، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۷.

۱۰۱. مهدی زادگان، داود، اسلام و سنت وبری، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.

۱۰۲. مؤسسه آموزشی ــ پژوهشی امام خمینی، فلسفه سیاست، چاپ سوم، ۱۳۷۸.

۱۰۳. مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ویژگی های انقلاب اسلامی در آینه نگاه مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰.

۱۰۴. نایینی، محمد حسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، شرکت سهامی انتشار، (بی تا).

۱۰۵. نجاری راد، تقی، مقاله «مسئله پاسخ گویی مسئولان نظام اسلامی» مجموعه آثار، جلد ۶ کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

۱۰۶. نراقی، احمد، حدود ولایت حاکم، برگردان و نشر وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.

۱۰۷. ــــــــــــــــــــــــــ ، عوائد الایام، منشورات مکتبه بصیرتی، چاپ سوم، ۱۴۰۸ ه . ق.

۱۰۸. نراقی، محمد مهدی، انیس الموحدین، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳.

۱۰۹. نقوی، علی محمد، جامعه شناسی غرب گرایی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱.

۱۱۰. نقیب زاده، احمد، سیاست و حکومت در اروپا، نشر سمت، ۱۳۷۳.

۱۱۱. نوذری، عزت الله، تاریخ احزاب سیاسی در ایران، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۰.

۱۱۲. واعظ زاده خراسانی، محمد، ندای وحدت، نشر مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۷۴.

۱۱۳. وبر، ماکس، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، برگردان: عبدالمعبود انصاری، نشر سمت، ۱۳۷۱.

۱۱۴. وینسنت، اندرو، نظریه های دولت، برگردان: حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۷۱.

۱۱۵. هانول، رآجر ـ فرنکل هاینریش، گوبلز، ترجمه: مهدی شهشهانی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵.

۱۱۶. هلد، دیوید، مدل های دموکراسی، برگردان: عباس مخبر، انتشارات روشن گران، ۱۳۶۹.

۱۱۷. هیوم، رابرت، ادیان زنده جهان، برگردان: عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.

۱۱۸. IRAN DOC, ADictionary of politics, ۲nd Edition: spring ۱۹۹۶.

۱۱۹. JACK Plano and Roy dton, The International Relation Dictionary, western michigan university: ۱۹۸۸.

ب) نشریه

۱. اسماعیلی، اسماعیل، «نابینی و استبداد»، مجله حوزه، ش ۷ ـ ۷۶ مهر، آبان، آذر و دی ۱۳۷۵.

۲. دارابکلایی، اسماعیل، «مشروعیت حکومت و دولت»، مجله نور علم، اسفند ۱۳۶۴.

۳. جعفری، محمد تقی، «تحلیل و بررسی سکولاریزم»، مجله قبسات، پاییز ۷۵ ـ زمستان ۷۵.

۴. جمشیدی، محمد حسین، «میرزا ملکم خان، روشن فکر غرب گرا»، مجله نامه پژوهش، ش ۷، سال ۱۳۷۶.

۵. رجایی، فرهنگ، «درباره قدرت»، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۹.

۶. رزمجو، حسین، «مبارزات سید جمال الدین اسدآبادی با استعمار خارجی و استبداد داخلی ایران»، عروه الوثقی، ویژه نامه کنگره بین المللی سید جمال الدین اسدآبادی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، اسفند ۷۵.

۷. شریعتمداری، حمیدرضا، «سکولاریزم در جهان عرب»، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۹، بهار ۱۳۸۰.

۸. صاحبی، محمد جواد، «سید جمال بنیان گذار جبهه اتحاد اسلامی»، عروه الوثقی، ویژه نامه کنگره بین المللی سیدجمال الدین اسدآبادی، مجمع تقریب مذاهب اسلامی، اسفند ۷۵.

۹. صرامی، سیف الله، «احکام حکومتی و مصلحت»، مجله راهبرد، ش ۴، پاییز ۷۳.

۱۰. غرویان، محسن، «ولایت فقیه، ولایت فقه است»، نشریه شما، ۱۶ بهمن ۷۶.

۱۱. غلیون، برهان، «مسئله سکولاریزم»، مجله حکومت اسلامی، ش ۵، پاییز ۷۶.

۱۲. فیرحی، داود، «مبانی اندیشه سیاسی اهل سنت»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، زمستان ۷۵.

۱۳. مخلصی، عباسی، «فقاهت و سیاست»، مجله حوزه، ش ۷ _ ۷۶، مهر، آبان، آذر و دی ۱۳۷۵.

۱۴. منصور نژاد، محمد، «اسلام و مبانی قدرت»، مجله راهبرد، ش ۲۵، پاییز ۱۳۸۱.

۱۵. منصور نژاد، محمد، «تفکیک قوا، ولایت مطلقه فقیه و استقلال قوا»، مجله حکومت اسلامی، بهار ۱۳۷۸.

۱۶. منصور نژاد، محمد، «قانون گذاری در حکومت اسلامی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۷، بهار ۱۳۷۷.

۱۷. نجفی، موسی، «نقد و ارزیابی دموکراسی اجتماعی در نظریه سیاسی میرزای نایینی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش سی و دوم، تیر ۷۲.

۱۸. نوری، محمد، «نگارش ها و گرایش های ماوردی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

